

مجلة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثالث عشر
شوال ١٤٣٠هـ

- ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ الأسرار .. والمعجزات.

  د. صالح بن عبدالله الشثري

- آيات الصيام: دراسة بلاغية.

  د. عبدالعزيز بن صالح العمار

- "استصحاب الحال " بين أصول الفقه وأصول النحو.

  د. إبراهيم بن حسين علي صنبع

- قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبدالله الفيصل : دراسة تحليلية.

  د. مفرح بن إدريس أحمد سيد

- كتاب العروض (المنسوب) لأبي بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ).

  د. طارق مختار المليجي

www.imamu.edu.sa
E.mail : journal@imamu.edu.sa

مجلة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثالث عشر
شوال ١٤٣٠هـ

www.imamu.edu.sa
E.mail : journalimam@yahoo.com

رقم الإيداع ١٤٢٩/٣٥٦٣ بتاريخ ١٤٢٩/٠٦/١٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد)٤١٩٨-١٦٥٨


بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء هيئة تحرير مجلة العلوم العربية

* * * * *

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أوكتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً : التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث ، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية ، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة ، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها ، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة ، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم عميد البحث العلمي

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٢٣٠ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتوى

الموضوع	الصفحة
١- ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ الأسرار .. والمعجزات. د. صالح بن عبدالله الشثري	١٣
٢- آيات الصيام: دراسة بلاغية. د. عبدالعزيز بن صالح العمار	٤٧
٣- "استصحاب الحال" بين أصول الفقه وأصول النحو. د. إبراهيم بن حسين علي صنبع..	١٣٧
٤- قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبدالله الفيصل : دراسة تحليلية. د. مفرح بن إدريس أحمد سيد	٢٢١
٥- كتاب العروض (المنسوب) لأبي بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ). د. طارق مختار المليجي	٢٦٩

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾

الأسرار..والمعجزات

د. صالح بن عبد الله الشثري
كلية الملك خالد العسكرية بالرياض

ملخص البحث :

تناول هذا البحث عدداً من العناصر الشرعية، والاجتماعية، واللغوية، كل ذلك حول آية عظيمة من آيات الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم، ألا وهي قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ ، وقد تحدثت بالتفصيل عن أسرارها ومعجزاتها العظيمة . ومن النتائج التي انتهى إليها البحث أن إعجاز القرآن لا ينفد، وأسراره لا تنقضي، فلا يعدها عادٌّ، ولا يحصيها محصٍ، فتنوعت وجوه الإعجاز، وتعددت الأسرار، ففي كل كلمة سر دقيق، وفي كل جملة وآية معجزات ليست في اللفظ فقط، بل في كل ما تعرّض له القرآن من مسائل دنيوية وأخروية، فسبحان الله عدد خلقه ورضى نفسه ومداد كلماته. من عظم إعجاز القرآن الكريم أن يظهر لنا في آية واحدة بل في جزء من آية لا تزيد عن عشرة أحرف أكثر من عشرين وجهاً وهي قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ كما أظهر البحث أن الكتب السماوية، والفطر السوية أجمعت على وجوب رفع الظلم عن المظلوم وأخذ حقه، ومعاقبة الجاني، ومن ذلك أن يقتص من القاتل، وأن من خالف ذلك فهو مخالف وخارج على الأديان والشرائع السماوية. تعدّ الدول التي تطبق هذه العقوبة أقل الدول من حيث انتشار جريمة القتل العمد فيها، لأن الدول التي لا تطبق هذه العقوبة يأمن فيها القاتل، بل ربما يصدر الحكم ببراءته وهو الفاعل للجريمة.

مدخل :

لقد جاء الإسلام بتعاليمه السمحة ومبادئه القويمة ، ومقاصده الكريمة ، ليحفظ على الناس دينهم ، ويوفر كرامتهم ، ويصون لهم حقوقهم ، ويرشدهم إلى ما ينفعهم في دينهم ودنياهم ، ولا عجب في ذلك فهو الدين الذي ارتضاه الله للناس ، ولا يقبل من أحد ديناً سواه ، يقول المولى سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ﴾ [١] ، ويقول ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ [٢] .

ومنذ هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم للمدينة أصبح المسلمون جماعة واحدة ، وبدأ كيان الدولة الإسلامية ينشأ ، وهذه الدولة الفتية التي بنيت على تقوى من الله ورضوان ، لابد لها من أحكام وتشريعات ، تصلح أمر المجتمع المسلم ، وتنظم حياة المنتسبين إليه ، هذا المجتمع الذي يتزايد أفراده ، ويدخل الناس فيه أفواجاً.

ومن أول الأحكام والتشريعات التي نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم العقوبات التي قررها الشرع المطهر وأصبحت محل التنفيذ في الدولة الإسلامية ، وهي إما حدود ، أو قصاص ، أو تعزير ، وهي العقوبات شرعت لحكم عظيمة وأهداف نبيلة ، فهي إما لحفظ الدين ، كعقوبة الردة والزندقة ، ونشر البدع ، وإما لحفظ العرض والنسل ، كحد الزنا ، وحد القذف ، وإما لحفظ الأموال ، كعقوبة السرقة ، وإما لحفظ العقل ، كعقوبة شرب الخمر ، والمخدرات ، وإما لحفظ الأنفس ، كالقصاص بأقسامه ، وقد فصل علماء الفقه أحكام هذه العقوبات وبينوا خصائصها ، ويمكن الرجوع إليها في أبواب الفقه الإسلامي.

---

(١) سورة آل عمران ، آية : ١٩.

(٢) سورة آل عمران ، آية : ٨٥.

والمتأمل لحال العرب قبل الإسلام يجد العجب، فمن له إلمام بتاريخهم وآدابهم وأحوالهم يرى أنه قد بلغ بهم التطرف في القتل، والسلب والنهب أي مبلغ، حتى أوشكوا على الفناء، لو طال بهم الأمر[1]، ولكن تداركتهم رحمة الله تعالى وعنايته بأن أنعم عليهم بنعمة الإسلام، هذا الدين الذي نظم الحياة وسنّ الحدود، فأصبح الناس سواسية غنيهم وفقيرهم، صغيرهم وكبيرهم، الرفيع منهم والوضيع، إنها حكمة الله وإرادته.

وفي هذا البحث سنقف وقفات فيها تأملات، ونظرات لمقاصد هذه الآية الكريمة، وما تحويه من معانٍ عظيمة، وهذه الآية هي قول المولى سبحانه في سورة البقرة: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[2]، وسيكون البحث حسب المباحث التالية:

المبحث الأول: معنى القصاص.

المبحث الثاني: حال العرب قبل الإسلام.

المبحث الثالث: السياق الذي جاءت فيه الآية.

المبحث الرابع: الإعجاز القرآني في الآية.

المبحث الخامس: بين الآية وبين قول العرب "القتل أنفى للقتل".

المبحث السادس: بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي في مسألة القصاص.

* * *

(١)انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: ٢/١٣٤.

(٢)سورة البقرة، آية: ١٧٩.

المبحث الأول: معنى القصاص:

القصاص على وزن فِعَال، من القص، وهو القطع، ومنه قولهم: (طائر مقصوص الجناح)، ومنه سمي المقص لآلة القص، أي: القطع، يقال: قصصت ما بينهما أي قطعت، والمقص ما قصصت به أي قطعت، قال أبو منصور: القِصَاص في الجراح مأخوذ من هذا إذا اقتص له منه بجرحه مثل جَرْحِهِ إياه أو قتله به.

فالقصاص اسم لتعويض حق جناية أو حق غرم على أحد بمثل ذلك من عند الحقوق إنصافاً وعدلاً، فالقصاص يطلق على عقوبة الجاني بمثل ما جنى، فالإطلاق يدل على التعادل والتناصف في الحقوق، فهو إذا الفعل بالإنسان مثل ما فعل[١].

ويقال: (قاصّ فلان فلاناً) إذا طرح من دين في ذمته مقداراً بدين له في ذمة الآخر، فشبه التناصف بالقطع؛ لأنه يقطع النزاع الناشب قبله، فلذلك سمي القود، وهو تمكين ولي المقتول من قتل قاتل مولاه قصاصاً، يقول تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[٢]، وسميت عقوبة من يجرح أحداً جرحاً عمداً عدواناً، بأن يجرح ذلك الجارح مثل ما جرح غيره قصاصاً، قال تعالى: ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[٣]، وسموا معاملة المعتدي بمثل جرمه قصاصاً، يقول تعالى: ﴿ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ﴾[٤]، فبذلك تكون ماهية القصاص تتضمن ماهية التعويض والتماثل[٥].

وقد ورد لفظ القصاص في كتاب الله تعالى أربع مرات، ثلاثة مواضع في البقرة، وموضع في المائدة، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي

(١)انظر: لسان العرب لابن منظور: ٧٣/٧، والقاموس المحيط للفيروزابادي: ٨٠٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

(٣)سورة المائدة، آية: ٤٥.

(٤)سورة البقرة، آية: ١٩٤.

(٥)انظر: التحرير والتنوير لا بن عاشور: : ١٣٥/٢- ١٣٦.

ٱلْقَتْلَى ﴾ [١]، وقوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾، وقوله: ﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ﴾ [٢]، وفي المائدة يقول تعالى: ﴿ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [٣]، وهذه الآيات جاءت لتؤكد المعنى العام للقصاص، وأنه يفيد التماثل والتعويض [٤].

* * *

(١) سورة البقرة، آية: ١٧٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٩٤.

(٣) سورة المائدة، آية: ٤٥.

(٤) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي: ٦٩٤.

المبحث الثاني: حال العرب قبل الإسلام:

قبل أن أتحدث عن الآية أود أن أذكر شيئاً عن حال العرب قبل الإسلام في مسألة القصاص، فالعرب عرفوا قبل الإسلام بالحروب والمعارك التي كادت أن تفنيهم، ولأجل ذلك استمرت بعض الحروب عشرات السنين، لقد كان العرب في جاهليتهم أهل سلب ونهب، فكان بعضهم يغير على بعض، ليغنم الأنعام والعبيد والنساء، ثم تكون المدافعة، فتتلف النفوس بين الفريقين، ثم ينشأ عن ذلك طلب الثأر.

فكل من قتل له قتيل يسعى لأخذ الثأر، وإذا لم يستطع قتل مطلوبه، قتل غيره إذا كان كفئاً له، أو يقتل عدداً يراهم لا يوازون المقتول، ويسمى هذا عندهم بالتكايل في الدم، أي: كأن دم الشريف يكال بدماء كثيرة، فربما قدّر باثنين أو عشرة أو مئة، وهكذا يكون الحال، وتزداد إراقة الدماء، حتى يكون الفناء.

إذاً أهم ما يميز حياة العرب في الجاهلية أنها كانت حياة حربية تقوم على سفك الدماء حتى لكأنه أصبح سنة من سننهم، فهم إما قاتلون أو مقتولون، لا يفرغون من دم إلا إلى دم، لقد عرف الصغير والكبير قانون الأخذ بالثأر، فهم يحرمون على أنفسهم الخمر والنساء والطيب حتى يثأروا من غرمائهم

يقول ابن عاشور رحمه الله لما ذكر حال العرب في الجاهلية: وينتقل الأمر من قبيلة إلى قبلية بالولاء والنسب والحلف والنصرة، حتى صارت الإحن فاشية فتخاذلوا بينهم، واستنصر بعض القبائل على بعض، فوجد الفرس والروم مدخلاً إلى التفرقة بينهم فحكموهم وأرهبوهم، وإلى هذا الإشارة والله أعلم بقوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾[1]، أي: كنتم أعداء بأسباب الغارات والحروب فألف بينكم

(١) سورة آل عمران، آية: ١٠٣.

بكلمة الإسلام، وكنتم على وشك الهلاك فأنقذكم منه، فضرب مثلاً للهلاك العاجل الذي لا يبقي شيئاً بحفرة النار، فالقائم على حافتها ليس بينه وبين الهلاك إلا أقل حركة[1].

وقد كانت العرب تسمي الحروب والوقائع أياماً، لأنهم كانوا يتحاربون نهاراً، فإذا جنّهم الليل أوقفوا القتال حتى يصبحوا، وأيامهم وحروبهم كثيرة، وهي مدونة في كتب الأدب، ويذكر أن أبا عبيدة (ت٢١١هـ) ألّف كتاباً ذكر فيه ألفاً ومائتي يوم من أيامهم، وتلك الأيام غالباً تسمى بأسماء البقاع والآبار التي حصلت عندها تلك الحروب، ومن الأمثلة: يوم عين أباغ بين المناذرة والغساسنة، ويوم ذي قار بين بكر والفرس، ويوم شعب جبلة بين عبس وذبيان، ويوم خَزار بين ربيعة واليمن، ويوم طَفخة بين المنذر بن ماء السما وبني يربوع...، ومن أشهر الحروب حرب البسوس بين بكر وتغلب وسببها اعتداء كليب سيد تغلب على ناقة للبسوس خالة جساس بن مرة سيد تغلب، واستمرت أربعين سنة، وفيها أيام كثيرة كـ يوم عنيزة، ويوم واردات، ويوم قضَّة، ومثلها حرب داحس والغبراء، وسبب نشوبها سباق على رهان بين فرسين، فسميت باسميهما، وكانت بين عبس وذبيان، وهي آخر الحروب، وكانت في أواخر العصر الجاهلي[2].

وهكذا سارت حياتهم، سلب ونهب، قتل وسبي، دماء وأشلاء، فكل فرد وجماعة، كل فخذ وقبيلة، كل حي وكل ناد من أنديتهم يتمثل قول الشاعر[3]:

ألا لا يجهلنْ أحد علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا

---

(١) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: ١٣٥/٢.

(٢) انظر: العصر الجاهلي لشوقي ضيف: ٦٥.

(٣) البيت لعمرو بن كلثوم، الشاعر الجاهلي: انظر: شرح المعلقات السبع للزوزني: ١٢٧.

وإذا كان هذا هو الحال قبل الإسلام، فماذا صنع الإسلام، وماذا حمل للبشرية؟ إن كلمة الإسلام في أصلها اللغوي تدل على الخضوع والانقياد ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ ﴾ [1]، ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [2]، ثم أصبحت علماً على الدين الحنيف ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ﴾ [3]، فهو الشريعة الإلهية، وهو الدين الذي ارتضاه الله للناس، فيه من القيم الروحية والعقلية والاجتماعية والإنسانية ما يغني البشرية ويرفع من شأنها، لقد نقل الإسلام الإنسان من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، ومن الخوف والذل إلى الرحمة والعزة، ومن الظلم إلى العدل، ومن سفك الدماء إلى احترامها وصلوات ربي وسلامه على نبي الرحمة، الذي أعلن على صعيد عرفات، خطبته العظيمة: "إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم"[4].

* * *

---

(١) سورة الزمر، آية: ٥٤.

(٢) سورة غافر، آية: ٦٦.

(٣) سورة المائدة، آية: ٣.

(٤)انظر: صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة الوداع، حديث: ١٢١٨.

المبحث الثالث: السياق الذي جاءت فيه الآية:

هذه الآية الكريمة وردت في سورة البقرة، وهي سورة مدنية، يقول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [1]، والقصاص في القتلى أحد العقوبات التي قررها الشرع، وهذه الآية معطوفة على ما تقدمها وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ...﴾ [2]، وهذه الآيات تعد من أول ما نزل في المدينة المنورة من أحكام، فبعدها حديث عن الوصية عند الموت، ثم عن الصيام وأحكامه، ثم عن شعيرة الدعاء، آيات كلها أحكام وتشريعات.

يذكر ابن عاشور رحمه الله عن هذه الآية أنه أعيد بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ؛ لأن هذا صنف من التشريع لأحكام ذات بالٍ في صلاح المجتمع الإسلامي واستتباب أمنه حين صار المسلمون بعد الهجرة جماعة ذات استقلال بنفسها ومدينتها، فإن هاته الآيات كانت أول ما أنزل بالمدينة عام الهجرة، كما ذكره المفسرون في سبب نزولها في تفسير قوله تعالى بعد هذا ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ...﴾ [3].

تلك أحكام متتابعة من إصلاح أحوال الأفراد وأحوال المجتمع، وابتدئ بأحكام القصاص؛ لأن أعظم شيء من اختلال الأحوال اختلال حفظ نفوس الأمة[4].

وقد أفرط العرب في إضاعة هذا الأصل كما بينت فيما سبق. والآية الكريمة تمثل مع غيرها جانباً من جوانب التنظيمات الاجتماعية للمجتمع المسلم الذي نشأ نشأته الأولى في المدينة، كما يتضمن جانباً من العبادات المفروضة، وهذه وتلك مجموعة

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٧٨.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٩٠.

(٤) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: ٢/١٣٤.

متجاورة في قطاع واحد من قطاعات السورة، وهذه وتلك مشدودة برباط واحد إلى تقوى الله وخشيته، حيث يتكرر ذكر التقوى في التعقيب على التنظيمات الاجتماعية والتكاليف التعبدية سواء بسواء، حيث تجيء كلها عقب آية البر التي استوعبت قواعد التصور الإيماني، وقواعد السلوك، فكأنه تفصيل بعد إجمال ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (1).

ولك أن تتأمل هذه الشعائر وتلك التنظيمات الاجتماعية، فتجد حديثاً عن القصاص في القتلى وتشريعاته، وحديثاً عن الوصية عند الموت، وحديثاً عن فريضة الحج، وعن شعيرة الدعاء، وشعيرة الاعتكاف، ثم عن التقاضي في الأموال، وإذا تأملت الآيات تجد التعقيب بالتقوى تعظيما لشأنها فهي الأساس المتين والركن الركين في جميع الأعمال الظاهرة والباطنة.

ففي القصاص إشارة للتقوى ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (2)، وفي التعقيب على الوصية ترد الإشارة للتقوى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ (3)،

---

(1) سورة البقرة، آية: ١٧٧.

(2) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

(3) سورة البقرة، آية: ١٨٠.

وكذلك في الصيام ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [1]، وبعد الحديث عن الاعتكاف في نهاية الحديث عن أحكام الصوم ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [2]، فمع كل تشريع أمر بالتقوى، وترغيب إليها، وحث على امتثالها[3].

وهذا في الحقيقة يدعونا إلى معرفة حقيقة هذا الدين وأنه وحدة لا تتجزأ في تنظيماته الاجتماعية وقواعده التشريعية وشعائره التعبدية، كل ذلك منبثق من العقيدة الصافية الصحيحة التي لا تشوبها شائبة، إنها الغاية السامية، غاية عبادة الله وحده.

* * *

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٨٣.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٨٧.

(٣) انظر: في ظلال القرآن: ٢/١٦٣ - ١٦٤.

المبحث الرابع: الإعجاز القرآني في الآية:

عرف باب الإيجاز في اللغة العربية، وهو باب رفيع المنزلة، دقيق المعرفة، يحتاج إلى وعي وفطنة، فهو أحد خصائص العربية، ولأجل ذلك كان العرب القدماء لا يميلون إلى الإطالة والشرح والإسهاب، ويعرفه علماء البلاغة: أن يكون اللفظ أقل من المعنى مع الوفاء به، وإلا كان إخلالاً يفسد الكلام[1].

والإيجاز أصل التعبير وغاية الكلام عند البلغاء، فلك أن تحقق البلاغة بطريق الإطناب، أو أن تساوي بين اللفظ والمعنى، ولكن طريق الإيجاز هو الأصل والغاية عند البلاغيين، والإيجاز لا يعني قلة الكلام، ولا النظر لعدد الحروف، وإنما هو غاية إذا كان المقام يستدعيه، فقد يطلب المقام الإيجاز فيكون الإيجاز بلاغة، وقد يتطلب المقام الشرح والتفصيل فيكون ذلك إيجازاً أيضاً.

ومن أنواع الإيجاز إيجاز القصر، وهو تضمين الألفاظ القليلة معان كثيرة من غير حذف، فهو الذي لا يمكن أن نعبر عن معانيه بألفاظ مساوية لتلك الألفاظ التي عبّر بها عن هذه المعاني[2].

يقول ابن الأثير: وهذا النوع هو أعلى طبقات الإيجاز مكاناً، وأعوزها إمكاناً، إذ وجد في كلام بعض البلغاء، فإنما يوجد شاذاً ونادراً، ويكثر ذلك في كتاب الله تبارك وتعالى[3].

ويقول الجاحظ: إنه –أي القرآن– قد يدل بالكلمة الواحدة والكلمات المختصرة على معانٍ متعددة يطول شرحها، وإذا أراد المتكلم العادي التعبير عن المعاني التي أرادها القرآن، لم يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول، وأقل دلالة[4].

---

(١) انظر: البيان والتبيين للجاحظ: ١/٨٨، والعمدة في محاسن الشعر لابن رشيق: ١/٤٣١، والمثل السائر في أدب الكاتب: ٢/٢٠٩.

(٢)انظر: البلاغة فنونها وأفنانها لفضل حسن عباس: ٤٧٠.

(٣) المثل السائر في أدب الكاتب: ٢/٢٠٩.

(٤) انظر: البيان والتبيين للجاحظ: ١/٢٩.

وقبل أن أتحدث عن الآية الكريمة أذكر بعض الأمثلة التي ذكرها العلماء عن الإيجاز في كتاب الله تعالى، من ذلك قوله تعالى في وصف الجنة: ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾[1]، فهذه الآية الكريمة جمعت جميع عيوب خمر الدنيا، وقوله سبحانه في وصف فاكهة الجنة: ﴿ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾[2]، فدلّ بهاتين الكلمتين على ما يطرأ لفاكهة أهل الدنيا من قطع من جهة، وما يلقاه الناس من منع من جهة ثانية. وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾[3]، قالت الحكماء: إنما تبنى المدائن على الماء والكلأ والمحتطبة، فجمع بقوله: ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾ النجم والشجر والملح واليقطين والبقل والعشب، فذكر ما يقوم على ساق وما يتفنن وما يتسطح، وكل ذلك مرعى، ثم قال على النسق: ﴿ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾[4] فجمع الشجر والماء والكلأ والماعون كله، لأن الملح لا يكون إلا بالماء[5].

ومن الآيات التي ذكرها العلماء قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ...﴾ الآية[6]. فالعدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط المؤدي به إلى جميع الواجبات في الاعتقاد والأخلاق والعبودية. والإحسان هو

---

(١) سورة الواقعة، آية: ١٩.

(٢) سورة الواقعة، آية: ٣٢- ٣٣.

(٣) سورة النازعات، آية: ٣٠- ٣١.

(٤) سورة النازعات، آية: ٣٣.

(٥) انظر: البيان والتبيين للجاحظ: ٣/٣٣.

(٦) سورة النحل، آية: ٩٠.

الإخلاص في واجبات العبودية لتفسيره في الحديث بقوله: "أن تعبد الله كأنك تراه"[١]؛ أي تعبده مخلصاً في نيتك، وواقفاً في الخضوع، آخذاً أهبة الحذر إلى ما لا يحصى، "وإيتاء ذي القربى" هو الزيادة على الواجب من النوافل؛ هذا في الأوامر.

وأما النواهي فبالفحشاء الإشارة إلى القوة الشهوانية؛ وبالمنكر إلى الإفراط الحاصل من آثار الغضبية أو كل محرم شرعاً، وبالبغي إلى الاستعلاء الفائق من ألوهيته[٢].

قلت: ولهذا قال ابن مسعود: "ما في القرآن آية أجمع للخير والشر من هذه الآية" أخرجه في المستدرك[٣]. وروى البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن أنه قرأها، ثم وقف، فقال: "إن الله جمع لكم الخير والشر كله في آية واحدة، فوالله ما ترك العدل والإحسان من طاعة الله شيئاً إلا جمعه، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئاً إلا جمعه"[٤]. وروي أيضاً عن ابن شهاب في معنى حديث الشيخين: "بعثت بجوامع الكلم"[٥]، قال: بلغني أن جوامع الكلم أن الله يجمع لكم الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد والأمرين، ونحو ذلك[٦].

وقال السيوطي عن قوله تعالى في سورة هود ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٧]: (أمر فيها ونهى، وأخبر ونادى، ونعت وسمّى، وأهلك وأبقى، وأسعد وأشقى،

---

(١)انظر: الجامع الصحيح للبخاري، من حديث أبي هريرة: ٤٧٧٧.

(٢)انظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن لجلال الدين السيوطي: ١/٢٢٤- ٢٢٥.

(٣)رواه الحاكم في المستدرك ٢/٣٥٦، وصححه على شرط الشيخين، ورواه البيهقي في شعب الإيمان: ٢/٤٧٣، وانظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي: ٥٥٠.

(٤)رواه البيهقي في شعب الإيمان: ١/١٦١، وانظر: الدر المنثور: ٥٥٠.

(٥)انظر: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: ٧٢٧٣.

(٦)انظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن لجلال الدين السيوطي: ١/٢٢٤- ٢٢٥.

(٧) سورة هود، آية: ٤٤.

وقص من الأنباء ما لو شرح ما اندرج في هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان لجفت الأقلام. وقد أفردت بلاغة هذه الآية بالتأليف)[1].

وهذه الآية: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [2]، معناها كثير، ولفظها يسير، لأن معناها أن الإنسان إذا علم أنه متى قَتَل قُتِلَ به كان ذلك داعياً إلى ألا يُقْدِم على القتل، فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، وكان ارتفاع القتل حياة لهم.

وهذا بحق من أسرار الإعجاز القرآني ودقة التصوير البياني في الآية، فلك أن تسأل كيف يكون القصاص الذي هو إزهاق الروح حياة؟ إنها معجزة ربانية، وشريعة إلهية، فالقاتل يعاقب بفعله، ولا يترك هملاً، لتدوم الحياة، ويسود الأمن في المجتمع ويرضى أولياء القتيل، ويعلموا أن الحياة تسير بنظام دقيق أحكم الله تعالى صنعه، وليست من صنع البشر في قوانينهم، أو فلسفة دعاة حقوق الإنسان الذين يحمون القاتل من العقوبة التي يستحقها، بدعواهم الباطلة، وأحكامهم الوضعية، التي لا تزيدهم إلا ضياعاً وضلالاً.

لقد عدّ علماء التفسير وعلماء اللغة والبيان هذه الآية الكريمة أحد وجوه الإعجاز البلاغي لكتاب الله تعالى لما تمثله من إيجاز اللغة والبيان .

فلك أن تتأمل عدد حروف هاتين الكلمتين (قصاص) و(حياة)، وتنظر للمعنى المراد، ثم ما فيها من التصريح بالمطلوب الذي هو الحياة، ثم سلامة الآية الكريمة من التكرار، وكذلك الطباق بين الكلمتين يظهر لنا أحد وجوه تحسين الكلام. وسوف نتبين الأسرار بجلاء ووضوح تام في الفرق بين الآية وقول العرب "القتل أنفى للقتل".

---

(١) انظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن لجلال الدين السيوطي: ١/٢٢٥.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

المبحث الخامس: بين الآية وبين قول العرب "القتل أنفى للقتل":

قبل أن أتحدث عن الفرق بين الآية الكريمة والمثل العربي، أود أن أقف وقفة مع هذا المثل أو القول الذي قالته العرب "القتل أنفى للقتل".

وقد تحدث عنه هذا المثل وأطال الوقوف عنده مصطفى صادق الرافعي في كتابه وحي القلم، وذلك في معرض رده على أحد الكتاب الذي كتب عن الفرق بين الآية الكريمة والمثل في "كوكب الشرق"[(١)]، وفضّل المثل على الآية، وقد أجاد الرافعي في رده.

يقول الرافعي: أنا أقرر أن هذه الكلمة مولّدة وضعت بعد نزول القرآن الكريم، وأخذت من الآية، والتوليد بيّن فيها، وأثر الصنعة ظاهر عليها، فعلى الكاتب أن يدفع هذا بما يثبت أنها مما صح نقله عن الجاهلية، ولقد جاء أبو تمام بأبدع وأبلغ من هذه الكلمة في قوله في مدح مالك بن طوق[(٢)].

وأخافكم كي تغمدوا أسيافكم   إن الدمَ المغبرّ يحرسه الدم

(الدم يحرسه الدم)، هذه هي الصناعة، وهذه هي البلاغة لا تلك، ومع هذا فكلمة الشاعر مولّدة من الآية، يدل عليها البيت كله، وكأن أبا تمام لم يكن سمع قولهم: "القتل أنفى للقتل"، وأنا مستيقن أن الكلمة لم تكن وضعت إلى يومئذ[(٣)].

وفي موضع آخر يقول: قال الأستاذ الكبير محمد إسعاف النشاشيبي[(٤)] في كلمته للبلاغ[(٥)] إن عبارة "القتل أنفى للقتل"، ليست بعربية ولا مولدة، بل هي مترجمة، أي

---

(١) هي إحدى الصحف المصرية التي كان يكتب فيها عدد كبير من الكتاب، وقد كتب الرافعي مقالاته في الرد على كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين.

(٢) انظر: ديوان أبي تمام: ١٠٣/٢.

(٣) انظر: وحي القلم للرافعي: ٤٠٠/٣- ٤٠١.

(٤) ولد في القدس سنة ١٨٨٥، ونشأ في بيت علم، وهو أديب وخطيب، كان شديد الغيرة على القرآن الكريم واللغة العربية والحضارة الإسلامية، توفي في القاهرة عام ١٩٤٨، من مؤلفاته: العربية العصرية، والبستان، انظر: الأعلام للزركلي: ٣٠/٦- ٣١.

(٥)كتب المقال في نوفمبر من عام ١٩٢٣م، وكان النشاشيبي يكتب في صحيفة البلاغ مدافعاً عن اللغة العربية، وله مقالات كثيرة، كما ورد في المصادر التي تحدثت عن حياته.

فهي مطموسة الوجه من كونها أعجمية وقع الخطأ في نقلها إلى العربية، فكانت غلطة من جهتين.

وهذه الكلمة لم يشر إلى أصلها غير (الثعالبي)، وهو مع ذلك لم يقطع فيها برأي، بل أشار إلى ترجمتها في صيغة من صيغ التمريض المعروفة عند الرواة فقال: "يحكى أن فيما ترجم عن أزدشير..."، و(يحكى) هذه ليست نصاً في باب الرواية.

ولقد ذكرها العسكري في كتابه (الصناعتين) على أنها (من قولهم)، أي العرب أو المولدين[(١)]، ونقلها الرازي في تفسيره، فقال: "إن للعرب في هذا المعنى كلمات منها: "قتل البعض إحياء للجميع"، وأحسنها "القتل أنفى للقتل""[(٢)]، وكذلك جاء بها ابن الأثير في كتاب(المثل السائر) ولم يعزها[(٣)]، وقال مفسر الأندلس أبو حيان في تفسيره: إنها تروى برواية أخرى، وهي: القتل أوقى للقتل"[(٤)]، وكل ذلك صريح في خبر الترجمة قد انفرد به الثعالبي. ولا يقوم الدليل على ترجمتها إلا بظهور أصلها الفارسي، فإن كان علم ذلك عند أحد فليتفضل به مشكوراً مأجوراً[(٥)].

هذا من حيث أصل الكلمة، أما من حيث البلاغة فقطعاً لا تصل إلى درجة بلاغة الآية الكريمة، ولا يمكن أن يقول أحد بتفضيل كلمة العرب على الآية الكريمة إلا رجل ذاهب العقل، يقول الباقلاني رحمه الله: "فإن اشتبه على متأدب أو متشاعر أو ناشئ أو مرمد فصاحة القرآن، وموقع بلاغته وعجيب براعته فما عليك منه، إنما يخبر عن نفسه، ويدل على عجزه، ويبين عن جهله، ويصرح بسخافة فهمه، وركاكة عقله"، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً[(٦)].

---

(١) انظر: الصناعتين لأبي هلال العسكري: ١٧٥.

(٢) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي: ٥/٤٩.

(٣) المثل السائر في أدب الكاتب: ٢/٢٧٥.

(٤) انظر: البحر المحيط: ١/٣٣٣.

(٥) انظر: وحي القلم للرافعي: ٣/٤٠٧- ٤٠٨.

(٦) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني: ٥٢.

وقد تحدث كثير من العلماء قديماً وحديثاً عن الفرق بين الآية والمثل من حيث الوجوه البلاغية، وبينوا أن الفرق بينهما كبير، ولأجل ذلك أنكر ابن الأثير التفضيل بينهما، وقال: لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق، وإنما العلماء يقدحون أفهامهم فيما يظهر لهم من ذلك.

فأبرز العلماء بلاغة الآية القرآنية على القول بأكثر من عشرين وجهاً، أذكر أبرزها وأهمها بإذن الله تعالى لتتضح لنا أسرار الإعجاز، ودقائق البيان في هذه الآية الكريمة، أما أبرز العلماء الذين أوضحوا تلك الوجوه فهم: أبو هلال العسكري[١]، وابن الأثير[٢]، والنيسابوري[٣]، وجلال الدين السيوطي[٤]، والخطيب القزويني[٥] من المتقدمين، ومن المتأخرين مصطفى صادق الرافعي[٦]، ومن المعاصرين الدكتور مصطفى مسلم[٧]، والدكتور فضل عباس[٨]، على اختلاف بينهم في عدد الوجوه، وتفصيل كل وجه، هذا وقد تأملت ما ذكره العلماء الفضلاء، ودققت النظر في توجيهاتهم، فخرجت بخمسة عشر وجهاً أرى أنها شافية كافية لبيان الفرق بين الآية الكريمة والمثل العربي، وهي كما يلي:

أولاً: أن الآية الكريمة أقل حروفاً فعددها عشرة ﴿ ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾، أما المثل فعدد حروفه أربعة عشر حرفاً "القتل أنفى للقتل"، فجمعت الآية مع تمام المعنى إيجاز اللفظ، وهذا غاية البيان.

---

(١) الصناعتين لأبي هلال العسكري: ١٧٥

(٢) المثل السائر لابن الأثير: ٢/ ٢٧٥

(٣) غرائب القرآن للنيسابوري: ٢/ ٩٠

(٤) معترك الأقران للسيوطي: ١/ ٢٢٧

(٥) الإيضاح للخطيب القزويني: ٣/ ١٨١

(٦)وحي القلم للرافعي: ٣٩٧

(٧)مباحث في إعجاز القرآن لمصطفى مسلم: ١٢٥

(٨)البلاغة فنونها وأفنانها لفضل عباس: ٤٧٣

ثانياً: في الآية الكريمة تصريح بلفظ الحياة، فالحياة هي المطلب والهدف، وفي هذا زجر عن القتل بغير الحق، فهو أدعى إلى الاقتصاص، أما نفي القتل كما في المثل فلا يستلزم الحياة، فلفظ "حياة" في حقيقته الفلسفية أعم من التعبير بـ"نفي القتل"، لأن نفي القتل إنما هو حياة واحدة، أي ترك الروح في الجسم، فلا يحتمل شيئاً من المعاني السامية التي نجدها في لفظ "حياة".

ثالثاً: تفيد الآية الكريمة التعظيم، وهذا يظهر لنا من تنكير لفظ "حياة"، ففي القصاص حياة متطاولة، كقوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ ﴾[1]، يقول الفخر الرازي في تفسيره عن آية البقرة: (" وإنما قال"على حياة" بالتنكير، لأنه حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاولة، ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي "على الحياة"..)[2] أما المثل فإن اللام فيه للجنس، ولأجل ذلك فسّرت الحياة فيه بالبقاء، فالحياة في الآية ليست مقيدة باصطلاح معين، فقد يكون القصاص حياة اجتماعية، وقد يكون فيه حياة سياسية، وقد تكون الحياة أدبية، وربما تعظم في بعض الأحوال عن تلك الأمور جميعاً، .

رابعاً: من الإعجاز في الآية أنها مطردة، بخلاف المثل فإنه ليس كل قتل أنفى للقتل، بل قد يكون أدعى له، وهو القتل ظلماً، وإنما ينفيه قتل خاص، وهو القصاص ففيه حياة، وهذا إعجاز للفظة "القصاص".

فالمولى سبحانه سَمَّى بها قتل القاتل، فلم يسمه قتلاً، كما جاء في الكلمة العربية، لأن أحد القتلين هو جريمة واعتداء، فنزّه سبحانه العدل الشرعي حتى عن شَبهه بلفظ الجريمة، وهذا منتهى السمو الأدبي في التعبير، وغاية الفصاحة والبلاغة في الكلام.

---

(١) سورة البقرة، آية: ٩٦.

(٢) التفسير الكبير: ٣/١٧٦.

خامساً: ومن وجوه الإعجاز في الآية أنها خالية من تكرار لفظ القتل، بينما المثل العربي جاء بتكرار ذلك، وما من شك أن الخالي من التكرار أفضل من المشتمل عليه، وإن لم يكن مخلاً بالفصاحة والبيان، لكنه يعد عيباً فيهما.

سادساً: أن الآية مستغنية عن تقدير محذوف، بخلاف المثل فإن فيه حذف (من) التي بعد أفعل التفضيل وما بعدها فالتقدير "القتل أنفى للقتل من تركه"، أيضاً حذف (قصاصاً) مع القتل الأول، و(ظلماً) مع القتل الثاني، فالتقدير: "القتل قصاصاً أنفى للقتل ظلماً من تركه".

سابعاً: ما اشتملت عليه الآية الكريمة من المحسّن البديعي وهو الطباق، فالقصاص ضد الحياة، وهذا يزيد الكلام رونقاً وجمالاً، بخلاف المثل العربي الذي يخلو من ذلك، وإنما تكرر للفظ القتل فقط.

ثامناً: جاءت لفظة "القصاص" في الآية الكريمة معرّفة بأداة التعريف، لتدل على أنه مقيّد بقيوده الكثيرة، إذ هو في الحقيقة قوة من قوى التدمير الإنسانية، فلا تصلح الإنسانية بغير تقييدها.

تاسعاً: أن لفظ "القصاص" مشعر بالمساواة، فهو مبني على العدل، أما لفظ "القتل" فمشعر بالوحشة، والخوف، يقول الرافعي: تفيد هذه الكلمة "القصاص" بصيغتها – صيغة المفاعلة- ما يشعر بوجوب التحقيق، وتمكين القاتل من المنازعة والدفاع، وألا يكون قصاص إلا باستحقاق وعدل، ولذا لم يأت بالكلمة من اقتص مع أنها أكثر استعمالاً، لأن الاقتصاص شريعة الفرد، والقصاص شريعة المجتمع[1].

عاشراً: من الوجوه البلاغية في الآية أنها رادعة عن القتل والجرح معاً لشمول القصاص لهما، والحياة أيضاً في قصاص الأعضاء، لأن قطع العضو ينقص مصلحة الحياة، وقد يسري إلى النفس فيزيلها، وليس كذلك المثل العربي.

---

(١)انظر: وحي القلم: ٤٠٣- ٤٠٤.

الحادي عشر: ومن الوجوه ما اشتملت عليه الآية من فن بديع، وهو جعل أحد الضدين الذي هو الفناء والموت محلاً ومكاناً لضده، الذي هو الحياة، واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة، وذلك بجعل القصاص كالمنبع للحياة والمصرف لها، وذلك مستفاد من كلمة (في) الداخلة على القصاص، وكما يقول الرافعي: جعل نتيجة القتل حياة تعبير من أعجب ما في الشعر يسمو إلى الغاية من الخيال، ولكن أعجب ما فيه أنه ليس خيالاً، بل يتحول إلى تعبير علمي يسمو إلى الغاية من الدقة، كأن يقول بلسان العلم: في نوع من سلب الحياة نوع من إيجاب الحياة[1].

الثاني عشر: ومنها اشتمال الآية على حروف متلائمة لما فيها من الخروج من القاف إلى الصاد، إذ القاف من حروف الاستعلاء، والصاد من حروف الاستعلاء والإطباق، بخلاف الخروج من القاف إلى التاء التي هي حرف منخفض، فهو حرف غير ملائم للقاف، كذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسن من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدها عن طرف اللسان.

الثالث عشر: ومن ذلك أيضاً سلامة الآية من تكرار قلقلة القاف الموجب للضغط والشدة، وبعده غنّة النون، وهذا جاء في المثل.

الرابع عشر: ومن الوجوه أن الآية الكريمة مبنية على الإثبات، بينما المثل مبني على النفي، وفرق بين الإثبات والنفي، فالإثبات أشرف لأنه الأول، والنفي ثانٍ عنه.

الخامس عشر: ما ورد في أول الآية، حيث جاء بالقيد ﴿ لكم ﴾، وهذا فيه بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص، فالمراد حياتهم لا حياة غيرهم، نظراً لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم، فالأمة المسلمة تطلب كمالها في الإيمان، وتتلمس في كمالها نظام النفس، وتقرر نظام النفس بنظام الحياة، فإذا لم يكن هذا متحققاً في الناس فلا حياة في القصاص.

---

(١)انظر: وحي القلم: ٤٠٥.

وقد زاد بعض العلماء على هذه التوجيهات وأخص بالذكر الحافظ السيوطي، والنيسابوري، إلا أنها لا تخرج عما ذكرت آنفاً.

وقبل أن أختم الحديث عن هذا الجانب من البحث أود أن أقف وقفة متأمل ومتدبر لما ختمت به الآية، وكما يقول الرافعي رحمه الله: فإذا تأملت ما تقدم -يقصد وجوه الإعجاز في الآية- وأنعمت فيه تحققتَ أن الآية الكريمة لا يتم إعجازها إلا بما تمت به من قوله: ﴿ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[١].

يذكر ابن عاشور أن قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ تنبيه بحرف النداء على التأمل في حكمة القصاص، ولذلك جيء في التعريف بطريق الإضافة الدالة على أنهم من أهل العقول الكاملة؛ لأن حكمة القصاص لا يدركها إلا أهل النظر الصحيح، إذ هو في بادئ الرأي كأنه عقوبة بمثل الجناية، لأن في القصاص رزية ثانية، لكنه عند المتأمل هو حياة لا رزية، وقال: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ إكمالاً للعلة أي تقريباً، لأن تتقوا فلا تتجاوزوا في أخذ الثأر حدّ العدل والإنصاف[٢].

ويقول الرافعي: (هذا نداء عجيب يسجد له من يفهمه، إذ هو موجه للعرب في ظاهره على قدر ما بلغوا من معاني اللب، ولكنه في حقيقته موجه لإقامة البرهان على طائفة من فلاسفة القانون والاجتماع، هم هؤلاء الذين يرون إجرام المجرم شذوذاً في التركيب العصبي، أو وراثة محتومة، أو حالة نفسية قاهرة، إلى ما يجري هذا المجرى؛ فمن ثم يرون أن لا عقاب على جريمة، لأن المجرم عندهم مريض له حكم المرضى، وهذه فلسفة تحملها الأدمغة والكتب، وهي تحوّل القلب إلى مصلحة الفرد، وتصرفه عن مصلحة المجتمع، فنبههم الله إلى ألبابهم دون عقولهم، كأنه يقرر لهم أن حقيقة

---

(١)انظر: وحي القلم: ٤٠٥، والآية رقم (١٧٩)، من سورة البقرة.

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢/١٤٥

العلم ليست بالعقل والرأي، بل هي قبل ذلك باللب والبصيرة، وفلسفة اللب هذه هي آخر ما انتهت إليه فلسفة الدنيا. وانتهت الآية بقوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ ، وهي كلمة من لغة كل زمن، ومعناها في زمننا نحن: يا أولي الألباب، إنه برهان الحياة في حكمة القصاص تسوقه لكم، لعلكم تتقون على الحياة الاجتماعية عاقبة خلافه، فاجعلوا وجهتكم إلى وقاية المجتمع لا إلى وقاية الفرد)[1].

هكذا جاءت هذه الآية العظيمة، وكل ما في القرآن الكريم عظيم، كلمات معدودات فيها من الخير ما لا يحصى، كلمات موجزة أعجزت العقول وحيرت الألباب، فسبحان الله عدد خلقه ورضى نفسه ومداد كلماته.

* * *

(١) انظر: وحي القلم للرافعي: ٤٠٥.

المبحث السادس: بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي في مسألة القصاص:

إن من يتأمل النظرة الغربية لكثير من القضايا الإسلامية يجد الحيف والظلم في فهم الإسلام وعدله وسماحته، لا سيما وأنهم يتشدقون بالعدالة والمساواة والحرية، انظر مثلاً إلى نظرتهم لعقوبة الردة عن الإسلام، وكذلك قضية المرأة، وما يثار من شبهات حول هضم حقوقها في الإسلام، وكذلك مسألة العقوبات التي قررها الشرع المطهر كالحدود، والقصاص الذي هو محل البحث.

ولن نتحدث في هذا المقام عن مواثيق الأمم المتحدة لا سيما ما يتصل بالحقوق المدنية والسياسية التي تهدف إلى إلغاء عقوبة الإعدام، فقد جاء في البروتوكول الاختياري الثاني الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية بهدف العمل على إلغاء عقوبة الإعدام، والذي اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٢٨/٤٤ المؤرخ في ١٥ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٩ ما يلي:

(إن الدول الأطراف في هذا البرتوكول، إذ تؤمن بأن إلغاء عقوبة الإعدام يسهم في تعزيز الكرامة الإنسانية والتطوير التدريجي لحقوق الإنسان، وإذ تشير إلى المادة ٣ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المعتمد في ١٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٨، والمادة ٦ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية المعتمد في ١٦ كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٦، وإذ تلاحظ أن المادة ٦ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية تشير إلى إلغاء عقوبة الإعدام بعبارات توحي بشدة بأن هذا الإلغاء أمر مستصوب، واقتناعاً منها بأنه ينبغي اعتبار جميع التدابير الرامية إلى إلغاء عقوبة الإعدام تقدماً في التمتع بالحق في الحياة، ورغبة منها في أن تأخذ على عاتقها بموجب هذا البرتوكول التزاماً دولياً بإلغاء عقوبة الإعدام)[1].

---

(١) مجموعة صكوك دولية، المجلد الأول، الأمم المتحدة، نيويورك، منشورات جامعة منيسوتا، ص: ٩٤.

وقد ذكرت هذه المادة وهي السادسة لتوضح مدى البعد بين قيم المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي، ولنا في ذلك وقفات.

فلا يخفى على صاحب عقل منصف أن حقوق الفرد تقتضي أن لا يحصل منه اعتداء على حقوق غيره، وهذا لا ينكره أحد، فإن اعتدى على غيره فقد وقع منه ظلم على ذلك الشخص، وعلى هذا نسأل عن واجب المجتمع نحو أولئك الأفراد سواء الجاني أو المجني عليه؟ أليس من العدل أن يردّ الحق لصاحبه، ويرفع الظلم عنه.

أليس من واجب المجتمع ممثلاً في الدولة الحاكمة التي تنظم حياة المجتمع أن تأخذ الحق لصاحبه، وترفع الظلم عن المجني عليه، وفي نفس الوقت تكف الجاني الذي ظلم غيره، وتأخذ الحق منه.

والمتأمل لحال الغرب مع هذه القضية يلحظ التأكيد المتكرر على أن قتل الجاني سيضيف إلى المقتول مقتولاً آخر بدلاً من محاولة إصلاحه، وينسون أو يتناسون إمكانية تشجيع هذا الشهوات للراغبين في القتل من تحقيق رغباتهم دون هيبة من الإقبال على افتراق مثل هذه الجريمة المنكرة، كذلك يرى المطلع أن غالبية الدول الغربية التي ألغت عقوبة الإعدام تأتي بدواعي الشفقة فقط.

ولعلنا ننظر إلى ما جاءت به الأديان السماوية في هذه القضية، فالإسلام دين الحق والعدل، وقتل النفس من أكثر الجنايات سوءاً وأعظمها ظلماً، ولذا حرّم القتل، وأقام العدل ونصر المظلوم، يقول سبحانه في محكم التنزيل: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ (١)، وقال سبحانه: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (٢).

---

(١) سورة الإسراء، آية: ٣٣.

(٢) سورة النساء، آية: ٩٣.

وينبغي أن نعلم أن جريمة القتل التي توجب القصاص هي القتل العمد، أما القتل شبه العمد، أو القتل الخطأ، ففيه الكفارة والدية التي تدفع لأهل المقتول، وللفقهاء حديث طويل في هذا، ليس هذا موضع بيانه.

وهذا التشريع الذي جاء به الإسلام، هو تشريع جاءت به الديانات السابقة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَاءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [1]، وقوله: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [2].

وفي سفر العهد القديم، سفر العدد - أي: الإصحاح- جاء معنى القصاص ممن يقتل عامداً، وفيه (إن ضربه بأداة حديد فمات فهو قاتل، إن القاتل يقتل، وإن ضربه بحجر مما يقتل فهو قاتل، إن القاتل يقتل، أو ضربه بأداة من خشب مما يقتل به فهو قاتل، وإن القاتل يقتل)[3].

وفي إنجيل متى (قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تقتل، ومن قتل يكون مستوجباً للحكم، وأما أنا فأقول: كل من يغضب على أخيه باطلاً يكون مستوجباً للحكم)[4]. ولأجل ذلك فإن شريعة عيسى عليه السلام مكملة لما جاء به موسى عليه السلام فأحال الحكم في القاتل لما كان معروفاً في شريعة موسى عليه السلام[5].

---

(١) سورة المائدة، آية: ٣٢.

(٢) سورة المائدة، آية: ٤٥.

(٣) الإصحاح الخامس والثلاثين: ١٦- ٢١.

(٤) الإصحاح الخامس: ٢١- ٢٤.

(٥) انظر: دور الإسلام في حفظ حقوق الإنسان، لسعيد بن عايض الزهراني: ٥٤.

مما سبق يفهم أن من ينادي بأن لا تكون عقوبة الإعدام لقاتل النفس، إنما يريد الخروج على جميع الأديان والأعراف وهذا ما لا يرضاه أي إنسان منصف يعرف قيمة الأديان السماوية التي تنظم حياة المجتمعات والشعوب.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن أهل المقتول تثور نفوسهم حقداً، وتمتلئ غضباً على ذلك الجاني، مما يدفعهم للثأر والانتقام من الجاني وبأي طريقة يرونها مناسبة، وربما تطور الأمر فيقتل الجاني ومن يدافع عنه، وربما يفلت الجاني ويقتل غيره من أهله أو قرابته أو ممن يدافع عنه، ثم يعود أولئك فيأخذون الثأر، فيقتل بعضهم بعضاً، ويذهب ضحية ذلك المئات بسبب رجل واحد[1]، وقد سبق أن تحدثت عن هذا الأمر عن حال العرب قبل الإسلام.

لذلك جاء الإسلام بعدالته ورحمته بالبشرية بتشريع القصاص من القاتل لقطع باب الثأر، وجعل القصاص شخصياً فلا يقع إلا على المذنب فقط، كما جعل القصاص متساوياً بين الطرفين ومتكافئاً، فلا فضل لشخص على آخر لا في نسب أو مال أو جاه.

كما أعطى أولياء الدم فرصة في العفو عن الجاني مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[2].

وبنظرة للمجتمعات والدول فإن المجتمعات الإسلامية التي تطبق عقوبة القصاص هي أقل المجتمعات انتشاراً لجريمة القتل، وهذا أمر مشاهد ولا ينكره أحد، انظر مثلاً للمملكة العربية السعودية فنسبة جريمة القتل العمد تعد قليلة لماذا؟ السبب هو تطبيق العقوبة التي أنزلها رب العباد سبحانه وتعالى، لينتظم أمر المجتمع ويعيش الناس في أمن

---

(١) العقوبة في الفقه الإسلامي لأحمد فتحي بهنسي: ٦٣.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٧٨.

وأمان، فمن يعلم أنه سيقتل إذا قتل غيره، فإنه سيفضّل الحياة على الموت، وبذلك تكون حياة المجتمع.

أما دول الغرب التي انبثقت منها منظمة العفو الدولية، وأصدرت القرارات الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية، فإن واقعها، مع ما فيه من تركيبة دقيقة في مكافحة الجريمة بأنواعها، ومع دقة أجهزتها الأمنية، وحسن تدريب وانتشار لعناصرها الأمنية، أقول مع ذلك فإن جريمة القتل منتشرة بكثرة، بل وتزداد يوماً بعد يوم [١].

وإن مما يؤذي الضمير أن تأتي منظمة عالمية تدّعي الدفاع عن حقوق الإنسان، وهي منظمة العفو الدولية، ثم توجه اللوم إلى دولة إسلامية كالمملكة العربية السعودية، لأنها تطبق عقوبة الإعداد للقاتل، فلا تفعل أكثر من أن تدافع عن المجرمين، وتترك الأبرياء المقتولين بدون مدافع في أخذ حقهم المشروع[٢].

إن إقامة العدل وأخذ الحق من المجرم هو الطريق الصحيح الذي رضيه الله سبحانه وتعالى، وقامت عليه السموات والأرض، وحكم به أنبياء الله ورسوله، ثم بعد هذا يأتي من يعترض على حكم الله تعالى، ويكون جزاء من أخذ حقوق الأبرياء والضعفاء أن يلام وتوجه إليه التهم.

*　*　*

---

(١) انظر: القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام لعناد بن نجر العتيبي: ١٢٣.

(٢) انظر: دور الإسلام في حفظ حقوق الإنسان، لسعيد بن عايض الزهراني: ٥٦.

خاتمة:

إلى هنا ينتهي هذا البحث والذي تناولت فيه عدداً من العناصر الشرعية، والاجتماعية، واللغوية، كل ذلك حول آية عظيمة من آيات الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم، ألا وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[1]، وقد تحدثت بالتفصيل عن أسرارها ومعجزاتها العظيمة، وبقي أن أوضح أبرز النتائج في هذا البحث فمنها:

١- أن القرآن الكريم هو مصدر حياتنا وعزنا، ومصدر أمننا، فهو الوحي المنزّل على رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا حياة وعزّ ولا أمن إلا بتطبيقه، والحكم به، رضي من رضي وسخط من سخط.

٢- أن العرب كانوا في شتات وخلاف لا يعلمه إلا الله، وبعد الإسلام أصبح لهم شأن ومكانة، فتوحدت كلمتهم، وأصبحوا عباد الله إخواناً، بعد أن قاربوا الفناء بسبب الحروب التي أكلت الأخضر واليابس.

٣- إعجاز القرآن لا ينفد، وأسراره لا تنقضي، فلا يعدها عادٌّ، ولا يحصيها محصٍ، فتنوع الإعجاز، وتعددت الأسرار، ففي كل كلمة سر دقيق، وفي كل جملة وآية معجزات ليست في اللفظ فقط، بل في كل ما تعرّض له القرآن من مسائل دنيوية وأخروية، فسبحان الله عدد خلقه ورضى نفسه ومداد كلماته.

٤- من عظم إعجاز القرآن الكريم أن يظهر لنا في آية واحدة بل في جزء من آية لا تزيد عن عشرة أحرف أكثر من عشرين وجهاً وهي قوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾، والحق أن ما خفي علينا أعظم.

---

(١)سورة البقرة، آية: ١٧٩.

٥- أظهر البحث أن الكتب السماوية، والفطر السوية أجمعت على وجوب رفع الظلم عن المظلوم وأخذ حقه، ومعاقبة الجاني، ومن ذلك أن يقتص من القاتل، وأن من خالف ذلك فهو مخالف وخارج على الأديان والشرائع السماوية.

٦- تعدّ الدول التي تطبق هذه العقوبة أقل الدول من حيث انتشار جريمة القتل العمد، لأن الدول التي لا تطبق هذه العقوبة يأمن فيها القاتل فكلها سنوات ويخرج من السجن، بل ربما يصدر الحكم ببراءته وهو الفاعل للجريمة.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١- **إعجاز القرآن** للباقلاني، تحقيق: عماد الدين حيدر، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ط التاسعة، ١٣٩٣هـ.

٢- **الأعلام** لخير الدين الزركلي، دار الملايين للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى.

٣- **الإيضاح في علوم البلاغة** للخطيب القزويني، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٤- **البحر المحيط** لمحمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط:٢، ١٤١١هـ.

٥- **البيان والتبيين** لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، القاهرة، مكتبة الخانجي ١٩٧٥هـ، الطبعة الرابعة.

٦- **البلاغة فنونها وأفنانها**، علم المعاني لفضل حسن عباس، الأردن، دار الفرقان، ١٩٨٩م الطبعة الثانية.

٧- **التحرير والتنوير** لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.

٨- **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب** لفخر الدين الرازي، بيروت، دار الكتب العلمية: ١٩٩٠.

٩- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

١٠- **دور الإسلام في حفظ حقوق الإنسان** لسعيد بن عايض الزهراني، نيو جرسي: المؤتمر السنوي لاتحاد الإعلاميين العرب في أمريكا، ٢٠٠٠م.

١١- **ديوان أبي تمام**، تحقيق: د. محيي الدين صبحي، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١٢- **شرح المعلقات السبع** لأبي عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، بيروت، دار صادر.

١٣- **شعب الإيمان** للبيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

١٤- **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل، عناية: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، واليمامة للطباعة والنشر.

١٥- **صحيح الإمام مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

١٦- **الصناعتين**، الكتابة والشعر لأبي هلال العسكري، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، مشورات المكتبة العصرية، ١٤٠٦هـ.

١٧- **العصر الجاهلي** لشوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف ١٩٦٥م.
١٨- **العقوبة في الفقه الإسلامي** لأحمد فتحي بهنسي، بيروت: دار الرائد العربي، ١٤٠١هـ ط: الثانية.
١٩- **العمدة في محاسن الشعر وآدابه** أبو علي الحسن بن رشيق، ، تحقيق: د. محمد قرقران، بيروت، دار المعرفة ١٩٨٨م الطبعة الأولى.
٢٠- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان** للنسابوري، ، تحقيق: إبراهيم عوض، (القاهرة: مطبعة الحلبي، ط ١، ١٣٨١هـ.
٢١- **في ظلال القرآن** لسيد قطب، بيروت، دار الشروق ١٩٨٠م.
٢٢- **القاموس المحيط** للفيروزآبادي بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م، الطبعة الثانية.
٢٣- **القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام** لعناد بن نجر العتيبي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢٤- **لسان العرب** لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور، بيروت: دار صادر ١٤١٠هـ الطبعة الأولى.
٢٥- **مباحث في إعجاز القرآن** لمصطفى مسلم، دمشق، دار القلم الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م.
٢٦- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** لضياء الدين بن الأثير، تحقيق: د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة، القاهرة، دار نهضة مصر.
٢٧- **مجموعة صكوك دولية**، المجلد الأول، الأمم المتحدة، نيويورك، إصدارات جامعة منيسوتا.
٢٨- **المستدرك على الصحيحين** للحاكم النيسابوري، دار المعرفة، لبنان، بيروت.
٢٩- **معترك الأقران في إعجاز القرآن** لجلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، ضبط أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية: ١٩٨٨ الطبعة الأولى.
٣٠- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** لمحمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى.
٣١- **وحي القلم** لمصطفى صادق الرافعي، بيروت، دار الكتاب العربي.

* * *

آيات الصيام: دراسة بلاغية

د. عبدالعزيز بن صالح العمار
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي ـ كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

بدأتُ الدراسة بمقدمة بينتُ فيها أهمية الدراسات البلاغية للقرآن الكريم، مبيناً في الوقت نفسه أن القرآن الكريم سيظل مورداً عذباً للدارسين والباحثين، ثم بينتُ أهمية الموضوع، وأسبابَ اختياره، وحاجةَ آيات الأحكام إلى دراسات بلاغية ؛ لقلتها، كما أشرتُ فيها إلى المنهج الذي سلكته في هذه الدراسة، وقد صدَّرتُ هذه الدراسة بتوطئة تتعلق ببلاغة آيات الصيام، وحديث موجز عن مناسبة آيات الصيام للمقام الذي جاءت فيه. ثم شرعت في دراسة آيات الصيام دراسة بلاغية. فوقفتُ مع بلاغة هذه الآيات، وبينتُ ما اشتملت عليه من البلاغة في ألفاظها وتراكيبها، وفي صورها البيانية، ومحسناتها البديعية، بينتُ ذلك كله في السياق الذي ورد فيه، وذلك هو الأولى بالدراسات البلاغية. ثم ختمت الدراسة بخاتمة اشتملتْ على أبرز النتائج التي خرجتُ بها، ثم ذيلتُ هذه الدراسة بثبت للمصادر والمراجع ، والإفادة منها .

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً أما بعد:

فلا تخفى أهمية الدراسات القرآنية، كما لا تخفى بلاغة القرآن وفصاحته، وأنه الذروة العليا من البيان، كما أن سبب إعجازه، وقصورَ القوم عن معارضته، أو الإتيانَ بمثله ما تميز به من الأساليب البيانية، والأسرار البلاغية، فقد أعجز البلغاء، وحيَّر الفصحاء بحسن نظمه، وروعة أسلوبه، ولذا فهذه الدراسة وأمثالُها إسهام في بيان بلاغة القرآن، والسعي عن كشف هذه البلاغة، وبيان ذلك الإعجاز، ومن هنا جاء التوجه إلى الكتاب العزيز في الدراسات القرآنية، عسى أن يكون ذلك إسهاماً في خدمة القرآن الكريم، وإظهاراً لإعجازه وبلاغته.

بيد أن إعجاز القرآن الكريم لا تحيط به دراسة، ولا يحويه مؤلف، فلا يكشفه إلا تعاقب العلماء عليه، وتعدد الدراسات فيه وتنوعها؛ إذ لا تنقضي عجائبه، ولن ينفرد أحد ببيان إعجازه، فلابد من تضافر الجهود، وحشد الطاقات، وشحذ الهمم والنفوس؛ للنظر في بلاغته وإعجازه، ومن هنا جاءت هذه الدراسة.

وقد قصرتُ هذه الدراسة على آيات الصيام؛ للنظر في أسرارها البلاغية، ونكتها البيانية، وقد جاء اختياري لهذا الموضوع؛ لأهمية هذه الآيات، فهي تتحدث عن ركن جليل من أركان الإسلام، وهو الصوم، وللصوم منزلة عظمى في الإسلام، ولذا فإن عظمة هذه الآيات وبلاغتها تليق بعظمة هذا الركن، وتتوافق مع مكانته في الدين الإسلامي، ففي هذه الآيات من البلاغة والبيان ما تختص بها، وتميزها عن غيرها؛ لاختصاصها بالحديث عن الصيام؛ لقناعتي التامة أن للموضوع أثراً في انتقاء الألفاظ، وفي تنوع الأساليب البيانية؛ للتعبير عن المعنى المراد، ولإبرازه في أبهى حلة، وأجمل صورة.

كما أن مجيء آيات الصيام في موضع واحد من القرآن الكريم، وعدم تكرار الحديث

عنه مرة أخرى في موضع آخر إشارة إلى أنَّ هذه الآيات قد تضمنت من الحِكَم والأسرار ما جعلها كافية ومغنية عن إعادة الحديث عنها مرة أخرى، ومن ثَم عقدتُ العزم _ مستعيناً بالله – على كشف هذه الأسرار البلاغية لآيات الصيام في هذه الدراسة.

كما أن لآيات الأحكام في القرآن الكريم منزلة عظمى، ومكانة عالية، ففيها التشريع، وعبادات الدين الإسلامي ومعاملاته، فلا بد من الحفاوة بها، والاهتمام بشأنها، وتُعدُّ هذه الدراسة جزاً من هذه الحفاوة، وتعبيراً عن ذلك الاهتمام، كلٌّ في مجال تخصصه، ولكن وإن تعددت الدراسات، وتنوعت المجالات فتلتقي كلها في خدمة القرآن الكريم، في بيان منزلته، وفي إظهار علو كعبه في البلاغة والبيان.

والموضوع جديد– فيما بدا لي – فلم أقف على دراسة حول هذا الموضوع، بل إن دراسة آيات الأحكام في القرآن الكريم دراسة بلاغية قليلة على أهميتها، وجليل نفعها، ولم أقف إلا على دراسة واحدة، وهي دراسة قيمة للدكتور/ سعيد أحمد جمعة، بعنوان: " البلاغة العالية في آية المداينة"، فآيات الأحكام في القرآن الكريم تفتقر إلى كثير من الدراسات البلاغية، ومن هنا جاءت هذه الدراسة، فعساها أن تكون لبنة تُضاف إلى لبنات، وفاتحة لكثير من الدراسات البلاغية.

وأما المنهج الذي سلكته في هذه الدراسة فهو: دراسة آيات الصيام في السياق الذي جاءت فيه في ضوء النظم الذي لفَّها، وأرى أن هذا المنهج هو الأليق بالدراسات البلاغية للقرآن الكريم؛ لِما للسياق من أثر بارز في الكشف عن المعنى، والدلالة عليه.

ولم أرَ من المناسب تقسيم الموضوع إلى مباحث ومطالب؛ وذلك أن دراسة آيات الصيام تقوم على النظر في أسرار هذه الآيات في السياق الذي وردت فيه، فهي دراسة تحليلية، فطبيعة هذه الدراسة لا تتحمل هذه المباحث، ولا تلك التقسيمات؛ فهي دراسة تحليلية لكلٍّ من المفردات، والتراكيب، والصور البيانية، والمحسنات البديعية كلٌّ في سياقها، ولا يخفى أن للسياق أثراً في كشف المعنى، والدلالة عليه، وبهذا المنهج

تسلم الآيات من التجزئة والتقطيع، ويُحفظ – كذلك – بهاؤها ورواؤها، وينكشف شيء من حسن جمالها، وبدائع نظمها.

كما أني لن أتعرض في هذه الدراسة إلى تعريف الصيام، والحديث عن فضائله، ومكانته في الإسلام؛ لأني لن آتي في هذا الموضوع بشيء جديد، فأردتُ أن أنأى بهذه الدراسة عن الإطالة والتكرار فيما لا جدوى فيه ولا جديد، ولذا لم أضع لهذه الدراسة تمهيداً يتضمن هذه الأمور، ولكني صدَّرتُ هذه الدراسة بتوطئة تتعلق ببلاغة آيات الصيام، وبيان ما تشتمل عليه هذه الأحكام من بلاغة وبيان، وحديث موجز عن مناسبة آيات الصيام للمقام الذي جاءت فيه.

كما أني لن أتعرض إلى الأحكام الشرعية لفريضة الصيام؛ للأسباب نفسها إلا بالقدر القليل الذي تسمح به هذه الدراسة من أجل إظهار الأحكام الشرعية التي جاءت الآيات القرآنية بهذا الأسلوب من أجل إبرازها وإظهارها.

وأسأل الله التوفيق والسداد، فإن وُفقتُ إلى ما أريد فذلك فضل منه – سبحانه – وتفضل، وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان، وحسبي أني بذلتُ وسعيتُ، والله ولي التوفيق.

* * *

توطئة:

١- أخذت آيات الأحكام حيزاً كبيراً في القرآن الكريم، وشملت مساحة واسعة منه، بل إن آيات الأحكام تمثل الثلث من موضوعات القرآن؛ وذلك أن معاني القرآن: توحيد، وأخبار، وأحكام[١]، وعلى هذا المعنى خرَّج العلماء قول الرسول ﷺ في سورة "الإخلاص": (والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن)[٢]، يقول ابن حجر (ت٨٥٢ هـ)- في شرحه لهذا الحديث -: "حمله بعض العلماء على ظاهره، فقال: هي ثلث باعتبار معاني القرآن؛ لأنه أحكام، وأخبار، وتوحيد، وقد اشتملت هي على القسم الثالث، فكانت ثلثاً بهذا الاعتبار".[٣]

٢- إن الناظر في الدراسات البلاغية على كثرتها، وتنوع طرق أصحابها، واختلاف مذاهبهم، وتعدد مشاربهم يجد أن نصيب آيات الأحكام قليلة شحيحة، وأن هذا لأمر عجاب، كما أنه يدعو إلى الوقوف والنظر والتأمل، وإلى المدارسة والمعالجة من قِبل أهل الاختصاص، ومن الخطأ البين، والنقص الذي يلحق المتمين إلى البلاغة وفنون القول أن يغضوا الطرف عن بلاغة آيات الأحكام، فما أقل ما كُتب فيها، فلا تزال آيات الأحكام بحاجة إلى كثير من الدراسات البلاغية، وإلى توافر البلاغين عليها بالدراسة والنظر والتأمل.

وقد يكون سبب عزوف بعض الباحثين عن دراسة بلاغة آيات الأحكام ظنهم أنها تخلو من الأساليب البيانية، والأسرار البلاغية، والخصائص التركيبية التي تكون في غيرها من الآيات الأخرى؛ ظناً منهم أن هذه الآيات تتجه إلى الحكم الشرعي فتذكره مجرداً من كل حلية أسلوبية، مسلوباً من كل ما يزينه، ويحسن عرضه، وهم - إن صدق هذا

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب: فضل (قل هو الله أحد)، رقم الحديث: ٥٠١٣.

(٣) فتح الباري: ٨/ ٦٧٨.

الظن - قد أخطأوا وأساءوا وأبعدوا النجعة.

٣ـ آيات الأحكام ليست خاصة بالفقهاء، كما أنها ليست بمنأى عن البلاغي، ونظره فيها، وقد ذكر الدكتور محمود توفيق كلاماً نفيساً يتعلق بهذه القضية، مبيناً ما يتوافر في آيات الأحكام من خصائص بلاغية ربما لا توجد إلا فيها، يقول: " وقد يظن أن ثم ما هو مشغلة الفقهاء وحدهم، وهو المسمى بآيات الأحكام، ولا سبيل للبلاغي إلى تدبره؛ إذ إن مشغلة البلاغي عندهم المعاني الروحية، وأن ثمة ما هو مشغلة البلاغيين دون الفقهاء، كالقصص القرآني، وذلك نهج خاطئ إن لم يكن آثماً، فما من آية إلا وقد تشكل معناها من الشرعي والروحي معاً، ومنزلتها من السياق الكلي للسورة هو الذي يبرز عنصراً على آخر، وبناؤها اللغوي هو الذي يمنح عنصراً جلاء وقرباً إلى الإدراك دون الآخر"[1]، وفي كلامه هذا كثير من اللفتات الرائعة والصادقة، وقد تضمن كلامه الإشارة إلى الفصام النكد والخاطئ فيمن يظن أن هناك فرقاً بين آيات الأحكام وبين غيرها في خصائصها البلاغية، ونكتها البيانية، ومنشأ هذا الوهم ظن مَن يظن خلو آيات الأحكام من الأساليب البلاغية، والخصائص التعبيرية، أو أنها بعيدة كل البعد عن نظر البلاغيين ودراساتهم.

وقد تنبه إلى هذه الحقيقة كثير من العلماء، وأشاروا إليها، ومن هؤلاء: الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، فله في ذلك إشارة رائعة، ولفتة منه سابقة إلى هذه القضية، فقد أشار إلى هذه المسألة، ورفع من قدرها، بل جعلها قاعدة من قواعد القرآن الكريم، ذكرها في كتابه النفيس " القواعد الحسان لتفسير القرآن"، وجعلها القاعدة التاسعة، وفي ذكرها، وتقديمها على غيرها إشارة إلى أهميتها، وجليل نفعها، وإدراكه التام إلى مكانتها، ومنزلتها من الدين، وقد عنون لها بقوله (في طريقة القرآن في أمر

---

(١) سبل الاستنباط من القرآن والسنة: دراسة بيانية ناقدة: ٤٨٣ .

المؤمنين وخطابهم بالأحكام الشرعية)، ثم بيِّن طريقه القرآن ونهجه في عرضه للأحكام الشرعية قائلاً: " قد أمر الله – تعالى – بالدعاء إلى سبيله بالتي هي أحسن، أي بأقرب طريق موصول للمقصود، ومحصل للمطلوب، ولا شك أن الطرق التي سلكها الله في خطاب عباده المؤمنين بالأحكام الشرعية هي أحسنها وأقربها، فأكثر ما يدعوهم إلى الخير وينهاهم عن الشر بالوصف الذي منَّ عليهم به، وهو الإيمان، فيقول: يا أيها الذين آمنوا افعلوا كذا، واتركوا كذا؛ لأن في ذلك دعوة لهم من وجهين ... ".[1]، ثم أخذ في بيان حِكَم هذا الأسلوب وغاياته التي انطوت تحته، مبيناً السرَّ في اصطفاء القرآن لهذا الأسلوب في خطاب المؤمنين، وتكليفهم بالأحكام الشرعية.

ولسيد قطب (ت ١٣٨٥هـ) قول صائب في هذه القضية، وقد ذكره في سياق حديثه عن آية الدَّين، فقد سبق كلامه هذا حديثَه عن آية الدَّين، أي أنه قال ما قال بعد تجربة وقناعة، وتذوق للنص القرآني، ووقوف مع آية من آيات الأحكام، يقول: " إن الإعجاز في صياغة آيات التشريع هنا لهو الإعجاز في صياغة آيات الإيمان والتوجيه، بل هو أوضح وأقوى؛ لأن الغرض هنا دقيق، يحرفه لفظ واحد، ولا ينوب فيه لفظ عن لفظ ".[2]

وتلك إشارة منه رائعة، وهي أن آيات الأحكام لا تقل عن غيرها، بل تكاد تتفوق عليها، وتتميز عنها؛ لأن موضوعاتها تتطلب هذه الدقة، وتحتم هذه البلاغة؛ لِما يترتب عليها من حكم شرعي، فقد يتغير بسبب حرف زيادة أو نقصاً.

ولذا فإن من بلاغة القرآن الكريم تعبيره عن الأحكام الشرعية بهذا الأسلوب القوي الجزل الآسر الذي يأخذ بالقلوب قبل الأسماع، وإن ذلك لوجه من وجوه إعجاز

---

(١) القواعد الحسان لتفسير القرآن: ٢٦ .

(٢) في ظلال القرآن: ١/٣٢٨.

القرآن الكريم، فهو " معنيٌّ بتثبيت الحكم، كما أنه معنيٌّ في الوقت نفسه بتهيئة القلوب؛ لتقبل هذا الحكم؛ وتقتنع به، وتقبل عليه إقبال الشغوف، وليس من البلاغة بيان الحكم دونْ تهيئة النفوس لاستقباله، كما أنه ليس من البلاغة أيضاً الكشف عن المعاني الوجدانية الآسرة للقلوب الباعثة على الأريحية دون تحديد المراد".[1]

ومن هنا جاءت هذه الدراسة للنظر في الأسرار البلاغية لآيات الصيام؛ لقناعتي التامة بأن لها خصائص أسلوبية، وسمات بلاغية تخصها وتميزها عن غيرها، وقد جاءها هذا التميز، وتلك الخصوصية من خصوصية فريضة الصيام، ومن منزلته السامقة في الدين الإسلامي، ولذا صار الركن الرابع من أركان الإسلام، وكما هو معلوم ومقرر في الدراسات البلاغية والنقدية أن الألفاظ تشرف بشرف مضمونها، تسمو بسموه، وتعلو بعلوه، فعسى أن تكون هذه الدراسة موفّقة فيما تصبو إليه، مُسدَّدة في بيان ما ترنو إليه.

٤- إن الناظر في آيات الصيام يجد أن جميع آياتها ذُكرتْ في موضع واحد، ذُكرتْ كلها في سورة البقرة، ولم تُكرر مرة أخرى، شأن بقية الموضوعات في القرآن الكريم التي يتم تناولها في أكثر من موضع، وفي أكثر من سورة، وفي أكثر من طريقة؛ تبعاً لمنهج القرآن الكريم في تصريفه للمعاني والأحكام، فيعدد ذكرها، وينوع في عرضها وطرحها؛ بناء على الغرض الذي تُساق له تلك الآيات، كل حسب موضعها، بيد أن آيات الصيام لم تُذكر إلا في مقام واحد، واختُص ذكرها في سورة البقرة.

٥- ثمة ارتباط وثيق بين آيات الصيام وسورة البقرة، يتجلى منه العلاقة الوطيدة بينهما، وبيان ذلك: أن الغرض الرئيس من فريضة الصيام هو تقوى الله – عزَّ وجل – وقد صُرح بذلك الغرض في أول آية من آيات الصيام في قوله – تعالى - ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

(١) البلاغة العالية في آية المداينة: ٢٩ .

ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ ، وهذا الغرض ظاهر لا يخفى، وهو متحقق لمن صام وقام إيماناً واحتساباً، وتأكيداً على هذه الغاية وتذكير بها خُتمت آيات الصيام بالحديث عن التقوى في قوله ﴿ ...كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾، ولذا فثمة ارتباط وثيق بين التقوى والصيام، فهي أجل حكم الصيام، وأكبر غاياته، ولذا ذُكرتْ في أول آيات الصيام، وخُتم الأمر بها كذلك؛ تذكيراً بها، وحثاً عليها.

٦- الناظر في آيات الصيام، المتأمل لموقعها يجد أنها سُبقتْ بكثير من الأحكام الشرعية، فكانت توطئة لآيات الصيام، وكأنها كانت تمهد لها، فقد سُبقت بآيات القصاص، وبآيات الوصية، وذلك في قوله :﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُولِي الْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ ﴾ .[1]

المتأمل لهذه الأحكام يجد أن الأمر فيها قد بدأ بالشاق العسير، ومن ثم أُخذ في التدرج من الأشد إلى الذي يليه في الشدة، فقد جاء الأمر - أولاً - بذكر القصاص، وبيان أحكامه، وهو أشد الأحكام، وأكثر إيلاماً للنفس؛ ففيه زهق للروح، ثم جاء بعد ذلك الأمر بالوصية، وهي من الأهمية بمكان؛ فهي تتعلق بالمال، والمال عديل الروح، وله علوق بالنفس، ثم جاء بعد ذلك الحديث عن الصيام، وهو أقل الأمور مشقة [2]، ولا شك أن هذا التدرج صورة من صور تيسير الله بعباده المؤمنين.

(١) البقرة: ١٧٨-١٨٢

(٢) انظر: تأملات في سورة البقرة: ٢/١٠٠٠

كما أن ذكر الصيام في هذا الموضع يتوافق مع ترتيبه في الإسلام، فهو الركن الرابع من أركان الإسلام، ولذا فقد سُبقت هذه الآيات بالحديث عن الإسلام، وعن الصلاة، وعن الزكاة من خلال الحديث عن الأموال، وعن الوصية [1]، ومن ثم جاء الحديث بعد ذلك عن الصيام، فكان ذلك منتظماً مع موقعه في الإسلام، ومن هنا يتبين بلاغة موقعه في هذا الموضع، والله أعلم بأسرار كتابه.

آيات الصيام دراسة بلاغية:

آيات الصيام:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾[2]

سأقف في هذه الدراسة مع آيات الصيام وقفة بلاغية تحليلية؛ لبيان ما اشتملت عليه من البلاغة في ألفاظها وتراكيبها، وفي صورها البيانية، ومحسناتها البديعية، وغير ذلك

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٢/٣٥.

(٢) البقرة: ١٨٣-١٨٧.

مما يتميز به نظم القرآن الكريم، سأنظر في ذلك كله من خلال السياق الذي جاءت فيه.

استُفتحتْ آيات الصيام بنداء المؤمنين في قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وهذا الحرف – كما يقول الزمخشري (ت٥٨٣ هـ) –" موضوع في أصل اللغة لنداء البعيد، وهو صوت يهتف به الرجل لمن يناديه، ثم استُعمل في مناداة من سها وغفل وإن قرب؛ تنزيلاً له منزلة من بعد"[1] ، ثم يذكر الزمخشري سؤالا ويجيب عنه، في بيان السر في توافر النداء في كتاب الله، يقول: "لقد كثر النداء على هذه الطريقة في كتاب الله مالم يكثر في غيره؛ وذلك لاستقلال هذا النداء بأوجه من التأكيد، وأسباب المبالغة، لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده ... مما أنطق به كتابه أمور عظام، وخطوب جسام، ومحال عليهم أن يتيقظوا لها، ويميلوا بقلوبهم، وبصائرهم وهم عنها غافلون، فاقتضت الحال أن يُنادوا بالآكد الأبلغ".[2]

ولذا فإن النداء بقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ مزيد عناية بهم، وتشريف لهم بوصفهم بالإيمان، ومناداتهم به، كما أن في ذلك توطئة لأمرهم بالصيام، وتهيئة نفوسهم لتقبل هذه الأحكام، ومن ثم العمل بها، فكأنه يقول لهم: لأنكم مؤمنون منقادون مسلمون، فقد أمرتكم بالصيام، وفرضته عليكم، ومن لوازم إيمانهم بربهم، وإذعانهم له قبولهم هذه الأحكام، والعمل بها، والرضا التام بها، ولذا فلسان حالهم يقول: سمعنا وأطعنا، ومن هنا جاء مناداتهم بالإيمان في هذا المقام إشارة إلى المعنى، ودلالة عليه، ولعل هذا هو السرّ في ورود النداء مع كثير من الأحكام الشرعية، كما تجلى ذلك في آيات القصاص، وفي غيرها من الأحكام الشرعية.

وقد ذكر القونوي (ت ١١٩٥هـ)، السرَّ البلاغي في استفتاح آيات الصيام بالنداء،

---

(١) الكشاف: ١/٢٢٤.

(٢) المصدر السابق.

يقول: " بيان لحكم آخر من الأحكام الشرعية على وجه التلاقي؛ لِما فرط من المخلين بما ذكر من أصول الدين والفروع التي يدور عليها صلاح المعاش والمعاد، ولما وقع أهل الكتاب في الخلل في الصوم المشروع خص فريضة الصيام بالذكر هنا إثر بيان كتب القصاص والوصية؛ لأنهما مما فرط فيه أهل الكتاب، وتكرار النداء؛ لما فيه من المشقة على النفوس غير المطمئنة، أقبل عليهم بالخطاب؛ جبراً لكلفة المشقة بلذة المخاطبة، وإنما لم يكرر في الوصية؛ لقرب عهد ذكر النداء ، مع أن فيها سهولة؛ لكونها حين مفارقة الدنيا، والتوجه إلى العقبى، وعدم الاحتياج إلى المال الأفنى".(١)

وفي إسناد الفعل ﴿كُتِبَ﴾ إلى مالم يُسمَّ فاعله لطيفة مهمة، وإشارة بالغة في مقام الأمر والتكليف، فقد حُذف الفاعل؛ وذلك لأسرار بلاغية؛ وذلك للعلم به، وهو الله - سبحانه وتعالى - ، فهو وحده الذي يكلف عباده، بيد أن ثمة سراً لطيفاً في مجيئه بهذه الصورة، وبيان ذلك: أن في هذه الآيات تكليفاً شاقاً على نفوس المؤمنين؛ وذلك أن فيه منعاً لهم من التمتع بملاذ الأكل والشرب، كما أن فيه منعاً لهم من التمتع بالنساء، فكان من البلاغة في ذلك ألاّ تُنسب هذه التكاليف الشاقة إليه - سبحانه -، فهو أهل المغفرة والرحمة، ولعل هذا هو السرّ في مجيء لفظة ﴿كُتِبَ﴾ بهذه الصيغة في كثير من التكاليف الشرعية، كما تجلى ذلك في آيات القصاص في قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ...﴾، وكذلك في آيات الوصية في قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ ...﴾، ومن العجيب في هذا الباب - وذلك سرٌّ من أسرار القرآن الكريم، ولطيفة من لطائف البيان كما يذكر ذلك أبو حيان الأندلسي(ت ٧٤٥هـ) (٢) — مجيء

(١) حاشية القونوي على تفسير البيضاوي: ١٨/٢ .

(٢) انظر: البحر المحيط: ٣٥/٢ .

لفظة " كَتَبَ " مبنية للمعلوم في سياق الامتنان والرحمة بالمؤمنين، ومن ذلك قوله ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ...﴾[1] ، وقوله ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ...﴾[2] ، وقوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ ...﴾[3] وغيرها من الآيات.

وفي تقدم الجار والمجرور " عليكم" على كلمة " الصيام" في قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ في ذلك إشارة إلى الاهتمام بأمر المؤمنين، فهم المأمورون بالصيام، ، كما أن في تأخير لفظة "الصيام" تشويقاً لها، فستظل نفوس المؤمنين مترقبة لها، منتظرة الأمر، فيأتي الأمر بعد ترقب وتشوق، وحينها يستقر الأمر في وجدانها، وتعتنقه أتم اعتناق، وتقوم به على الوجه المطلوب منها في الأداء.

وقد تضمن قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ الإيجاب القاطع، والدلالة النصية بفرضية الصيام على المؤمنين، ففي لفظة "كُتب" الإشارة إلى الوجوب، وذلك أن معنى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ أي فُرض عليكم، وذلك هو معنى الكلمة في القرآن الكريم حيثما وقعت فيه كما يذكر ذلك الفراء (ت ٢٠٧ هـ).[4]

كما أكد هذا المعنى وقرره القونوي (ت١١٩٥ هـ)، يقول: " ومعنى "كُتِبَ" فُرض، وأصل الكتابة الخط، واستُعملتْ في الإلزام والإيجاب مجازاً ؛ لاستلزام الخط الإلزام، ثم صار حقيقة عرفية، ومنه الصلاة المكتوبة، قال – تعالى – ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ ".[5]

وقد بيَّن هذا المعنى وأظهره حرف الجر "على" – بدلالته على الاستعلاء – في قوله

---

(١) الأنعام: ٥٤ .

(٢) المجادلة: ٢١ .

(٣) المجادلة: ٢٢ .

(٤) انظر: معاني القرآن: ١/ ١١٠، للفراء.

(٥) حاشية القونوي على تفسير البيضاوي: ٢/ ٧

﴿عَلَيْكُمُ﴾ ؛ وذلك أن فيه "دليلاً على وجوب هيمنة هذا الحكم على الأمة المسلمة، وعدم التسامح فيه، والتهاون في تنفيذه ".[١]

جاء التشبيه في قوله ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ تأكيداً للوجوب، ومتمماً له، وليدل على أن فريضة الصيام لم تكن على هذه الأمة وحدها، بل هي فريضة قديمة، كتبها الله على الأمم السابقة كلها، يدل على ذلك ويؤكده قول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - في معرض حديثه عن هذا التشبيه ودلالاته – يقول: " يعني ذلك أن الصوم عبادة قديمة أصلية، ما أخلى الله أمة من افتراضها عليهم، لم يفرضها عليكم وحدكم "[٢]، وجاء المفسرون بعد الزمخشري فذكروا هذا المعنى وقرروه، يقول البيضاوي(ت٦٨٥ هـ)، : "وفيه توكيد للحكم، وترغيب في الفعل، وتطيب على النفس "[٣]، كما أكد هذا المعنى وقرره الشهاب(ت ١٠٦٩هـ)، يقول - في معرض شرحه لكلام البيضاوي السابق - : " ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم، فهو مما يهتم به، وقوله (وتطيب على النفس) أي تسهيل عليها، وقيل: إنها إشارة إلى أن المشقة إذا عمت طابت " [٤]، وفي هذا إشارة إلى أن الأمة الإسلامية امتداد للأمم المؤمنة التي سبقتها، فهي تسير على خطاها، وتقتفي أثرها، وتلتزم بما التزمت به، ولهذا فهاهو الصوم يُفرض عليها كما فُرض على الذين من قبلها، وهذه الأمة خير الأمم فلا غرو أن يُفرض عليها، ولا غرو أن تقوم به خير قيام.

وإن كان المعنى الذي وقع عليه التشبيه هو: مدة الصيام دون غيره، كما يذكر ذلك

---

(١) تأملات في سورة البقرة: ٩٧٣/٢ .

(٢) الكشاف: ٣٣٤/١ .

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٦/١ .

(٤) عناية القاضي وكفاية الراضي: ٢٧٥/٢ .

الطبري(ت ٣١٠هـ)، ويرجحه على غيره، فقد ذكر في تفسيره " أن التشبيه إنما وقع على الوقت؛ وذلك أن من كان قبلنا إنما فُرض عليه صوم شهر رمضان مثل الذي فُرض علينا سواء". [١]

وقد دلَّ التشبيه على أهمية الصيام، ففيه الإشارة إلى عِظم الصيام، وما تضمنه من الحِكَم والمصالح، تشهد بذلك العقول السليمة، والفطر المستقيمة، ولذا شرعه الله، وفرضه عليهم؛ رحمة بهم وإحساناً[٢]، وفي ذلك دلالة على أن الصوم ركن ركين في كل دين، فهو من أقوى العبادات، كما أنه وسيلة مهمة في تهذيب النفس وإصلاحها، ولذا فرضه الله علينا، وعلى الأمم السابقة، كما أن فيه إشارة إلى وحدة الدين في مصدره، وفي أصوله ومقاصده، وفي هذا تأكيد لفرضية الصيام، وترغيب فيه. [٣]

وقد أشار الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) إلى أغراض التشبيه في قوله ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وبيّن مقاصده وحِكمه، وذكر "أغراضاً ثلاثة تضمنها التشبيه:

أحدها: الاهتمام بهذه العبادة، والتنويه بها، فقد شرعها الله قبل الإسلام لمن كانوا قبل الإسلام، وشرعها للمسلمين؛ وذلك يقتضي اطراد صلاحها، ووفرة ثوابها، وإنهاض همم المسلمين لتلقي هذه العبادة؛ كي لا يتميز بها من كان قبلهم.

الغرض الثاني: أن في التشبيه بالسابقين تهويناً على المكلفين بهذه العبادة أن يستثقلوا هذا الصوم.

الغرض الثالث: إثارة العزائم؛ للقيام بهذه الفريضة؛ حتى لا يكونوا مقصرين في قبول هذا الفرض؛ بل ليأخذوه بقوة تفوق ما أدى به الأمم السابقة". [٤]

---

(١) جامع البيان: ١٥٦/٢.

(٢) انظر: محاسن التأويل: ٤١٤/٣.

(٣) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ١٤٣/٢.

(٤) التحرير والتنوير: ١٥٧/٢.

وسيظل في هذا التشبيه ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ مزيداً لمن يتأمله، وينعم النظر فيه، كما أن فيه إشارة مهمة في هذا السياق ستأتي الإشارة إليها في ثنايا هذه الدراسة أتركها لذلك المقام؛ لأنها به ألصق وأعلق.

وقد جاءت الفاصلة في قوله ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ مكينة في بابها، بليغة في مقامها، فقد بينتْ الغاية من فريضة الصيام، بدلالة قوله ﴿لَعَلَّكُمۡ﴾ و" لعل" هنا للترجي، وهو ترجٍ في حق العباد، فموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم، فهم المأمورون بالصيام، وهم الذين يترقبون بصيامهم منزلة التقوى.(١)

كما أنه يُهوِّن لذائذ الدنيا ويصغرها في عين الصائم؛ لكونه يحدُّ من شهوة البطن والفرج، فمن هان عليه هذان الأمران خفت عليه مؤنتهما، فكان ذلك رادعاً له عن ارتكاب المحرمات والفواحش، وكان ذلك سبباً في امتثال الأوامر، واجتناب النواهي، وتلك هي التقوى، وهي الغاية من فرضية الصيام.(٢)

حُذف متعلق " تتقون " في قوله ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ فلم تُذكر الأمور التي يتقيها المسلمون بصيامهم، وثمة سرٌّ لطيف وراء هذا الحذف، وهو إرادة العموم، فالمراد بذلك: أن يتقوا كل شيء من شأنه أن يقربهم من سخط مولاهم عليهم، وهي كثيرة لا حصر لها، ولو ذُكر متعلق " تتقون " لانحصر الذهن في المذكور، وهذا لا يصح، ولذا فإن الغرض من هذا الحذف هو: أن تذهب النفس في تقديره كل مذهب، لكي تحذر كل المحظورات وتتجنبها، وتلك هي التقوى الذي جُعل الصوم سبباً موصلاً إليها.

وقد ذكر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، في تفسيره تقدير هذا المحذوف، يقول: "﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ المعاصي؛ فإن الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها، كما قال – عليه السلام

---

(١) انظر: معاني القرآن: ٢٥٢/١، للزجاج، و: تفسير القرآن الحكيم: ١٤٣/٢.

(٢) انظر: التفسير الكبير: ٦٠/٥، و: تيسير الكريم الرحمن: ١٤٣/١.

– "فعليه بالصوم، فإن الصوم له وجاء" ".[1]

وللشيخ عبدالرحمن السعدي (ت١٣٧٦هـ) كلام نفيس أشار فيه إلى بلاغة هذا الحذف، وبيّن أنه طريقة من طرق التعبير القرآني، وقاعدة من قواعده التي يسير عليها، فذكر أن من بلاغة القرآن الكريم أنه يحذف متعلق المعمول، ذكر ذلك في كتابه " القواعد الحسان لتفسير القرآن"، ذكر فيه سبعين قاعدة من قواعد القرآن الكريم، وذكر هذه القاعدة، وجعلها الرابعة عشرة، وفي تقديمها على غيرها؛ إشارة إلى أهميتها، وأنه من القواعد الأساسية في تعبير القرآن عن مقاصده، يقول: "حذف متعلق المعمول فيه يفيد تعميم المعنى المناسب له، وهذه قاعدة مفيدة جداً متى اعتبرها الإنسان في الآيات القرآنية أكسبته فوائد جليلة؛ وذلك أن الفعل وما هو معناه متى قُيِّد بشيء تقيد به، فإذا أطلقه الله –تعالى- ، وحذف المتعلق كان القصد من ذلك: التعميم، ويكون الحذف هنا أحسن، وأفيد كثيراً من التصريح بالمتعلقات، وأجمع للمعاني النافعة".[2]

وساق لذلك كثيراً من الشواهد، وكان مما ذكره من الشواهد: آية الصوم التي معنا، فأشار إلى بلاغة حذف المتعلق في قوله ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ فبين حكمته وأسراره قائلاً: "يفيد كل ما قيل في حكمة الصيام، أي لعلكم تتقون المحارم عموماً، ولعلكم تتقون ماحرم الله للصائمين من قول الزور، والعمل به، ومن كل الأحوال السيئة والخبيثة، وتتقون وتتجنبون المفطرات، والممنوعات، ولعلكم تتصفون بصفة التقوى، وتحصلون على ما يقيكم مما تكرهون، وتتخلقون بأخلاقها".[3]

وبعد أن ذكر – سبحانه – فرضية الصيام، شرع بعد ذلك في ذكر أحكامه وأيامه في

(١) أنوار التأويل وأسرار التنزيل: ١/٢١٦.

(٢) القواعد الحسان لتفسير القرآن: ٤٦.

(٣) المصدر السابق: ٤٧.

قوله ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقد تمَّ التعبير عن شهر الصيام بقوله ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ وفي ذلك كثير من الأسرار البلاغية ، وبيان ذلك: أن المراد بالأيام المعدودة شهر رمضان كاملاً، كما بيّن ذلك ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، ورجحه على غيره من الأقوال[١]، ولذا فإن قوله ﴿مَّعْدُودَٰتٍ﴾ كناية عن القلة، يدل على ذلك معناها، إذ المراد بالمعدودات: المُحصيات، فهي الأيام التي تُعد ساعاتها، وتُحصر أوقاتها؛ لكونها مؤقتات بعدد معلوم؛ إذ يحصرهن العدد.[٢]

وقد ورد وصف "معدودات" في القرآن كثيراً، وكان المراد به الكناية عن القلة، ومن ذلك قوله ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً...﴾[٣]، وقوله ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ...﴾[٤]، وتتجلى بلاغة الكناية في آيات الصيام أن فيها تيسيراً وتخفيفاً على المكلفين؛ لكون هذا الشهر أياماً معدودات، وكأن المعنى أن الله – سبحانه وتعالى – يريد أن يقول لنا: " إني رحمتُكم، وخففتُ عنكم؛ حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله، ولا صيام أكثره، ولو شئتُ لفعلت ذلك، ولكني رحمتُكم، وما أوجبتُ الصوم عليكم إلا في أيام قليلة ".[٥]

إذن فهذه هي الأيام التي فرض الله علينا صيامها، وذلك هو المراد بها، وجاءت لفظة ﴿أَيَّامًا﴾ منصوبة لتدل على هذا المعنى، وتشير إليه؛ وذلك أنها منصوبة بفعل محذوف

(١) جامع البيان: ٣/١٥٩ .

(٢) انظر: المصدر السابق: ٣/١٦٠ .

(٣) البقرة: ٨٠ .

(٤) يوسف: ٢٠ .

(٥) التفسير الكبير: ٥/٦٣ .

تقديره: صوموا أياماً معدودات، وذلك هو أرجح الأقوال، وأولاها بالصواب[1]، ويتجلى في هذا التقدير: الأمر الصريح بالصيام، وفرضيته على المسلمين، كما أن في حذفه مظهراً من مظاهر التيسير والتخفيف، وفي ذلك تناغم مع دلالة وصف الأيام بأنها معدودات، في كونها كناية عن القلة المتضمنة رحمته – سبحانه – بعباده، وتخفيفه عليهم فريضة الصيام.

تضمن نظم الآية كثيراً من الأسرار البلاغية، وقد تمَّ توظيفها في بيان هذه الأحكام وإيضاحها، فقد تقدم متعلق خبر "كان" في قوله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وفي هذا التقديم عناية بحال المخاطبين بهذه الأحكام، واهتمام بشأنهم، فقد جاءت هذه الآيات مفصلة أحكام الصيام المتعلقة بهؤلاء المكلفين، بل إن الصيام ما شُرِع إلا رحمة بهم، وعناية بشأنهم، ومن هنا جاء التقديم إشارة إلى هذا المعنى، ودلالة عليه، فقد فُرض الصيام عليكم، وشُرعت الأحكام لكم، فأنتم مدار الأمر، ومحل الحكم، فلا غرو بعد هذا أن يُقدم الضمير المتعلق بهم؛ اهتماماً بشأنهم، وحفاوة بأمرهم.

كما ورد في الآية – أيضاً – تقديم المرض على السفر، وكأن في هذا إشارة إلى أن المرض من أكثر الأسباب الداعية إلى الفطر في رمضان بخلاف السفر، فقلة من يُنشأ السفر في رمضان، بل إن كثيراً من المسلمين من يؤجل سفره خلال شهر رمضان؛ بغية الصيام مع المسلمين، بخلاف المرض، فالناس أكثر عرضة له، وإصابة به من السفر، كما أنه لا خيار لهم في وقته ولا مدته، ولذا فقُدم ذكره في آيات الصيام لهذا الغرض، والله أعلم بأسرار كتابه.

وفي قوله ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ استعارة تبعية بالحروف، بدلالة حرف الجر " على" على

(١) انظر: معاني القرآن: ١/٢٥٢، للزجاج.

الاستعلاء، وقد ذكر هذه الاستعارة ونوعها، محيي الدين زادة (ت ٩٥١هـ)، يقول: " شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب، يتصرف فيه كيف يشاء، وللدلالة على هذا المعنى عُدل عن اسم الفاعل، فلم يقل مسافراً؛ إذ ليس فيه إشعار بالاستعلاء على السفر "[١]، وكذلك هو رأي الشهاب(ت١٠٦٩ هـ)، فهو يرى أنها استعارة تبعية، يقول: " وقوله (أو راكب) إشارة إلى أن كلمة "على" استعارة تبعية، شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب، يتصرف فيه كيف يشاء" .[٢]

وفي هذه الاستعارة إشارة إلى أنه لا يكفي إرادة السفر لكي يُباح له الفطر، بل لا بد من الشروع فيه، ولذا ذكر بعض الفقهاء أن المسافر لا يحل له الفطر في نهار رمضان إذا أراد السفر إلا إذا فارق بيوت قريته ونحوها[٣]، وفي هذه الاستعارة إشارة إلى هذا المعنى، ومن هنا تتجلى بلاغة الاستعارة وأهميتها في هذا المقام، فقد وُظفت دلالتها في بيان أحكام السفر.

ومن أجل الاستعارة ودلالتها في هذا السياق آثر النظم القرآني المغايرة بين قوله ﴿مَّرِيضًا﴾ وقوله ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ ولو تمت المراعاة اللفظية بينهما لقيل: (أو مسافراً)، وذلك أن قوله ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ في محل نصب معطوف على خبر كان، والتقدير: أو كان مسافراً.[٤]

وقد تضمن قوله ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ الإشارة إلى قضاء الأيام التي أفطرها الصائم

(١) حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٤٩١/١ .

(٢) عناية القاضي وكفاية الراضي: ٢٧٦/٢ ، اخترتُ هذا القول واقتصرتُ عليه؛ لكونه الأقرب لمعنى الآية وبلاغتها، ولبعده عن التكلف، وإلا فثمة رأي آخر لنوع الاستعارة في قوله ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ للوقوف على الآراء الأخرى في بيان نوع الاستعارة، انظر: حاشية القونوي: ٢١/٣ .

(٣) انظر: حاشية الروض المربع: ٣٧٦/٣ .

(٤) انظر: إملاء ما منَّ به الرحمن: ٨٠/١، و: التفسير الكبير: ٦٤/٥ .

أيام مرضه أو سفره، ولذا فهما مأموران بالقضاء عدد الأيام التي تمَّ الفطر فيها بعد رمضان.[1]

كما تضمن قوله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ حذفاً لطيفاً، بل هو من روائع الحذف وبدائعه، وبيان ذلك: أن بين الشرط وجوابه محذوفاً لا يستقيم الكلام إلاّ به، والتقدير: (فأفطر فعدة من أيام أخر)، فحُذف قوله "فأفطر"؛ وذلك ثقة بظهوره، وذلك أن المعنى لا يستقيم إلا بهذا التقدير، ونظير هذا الحذف في كتاب الله قوله – تعالى - ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾[2] أي فضرب البحر فانفلق، ومعلوم أن البحر لم ينفلق إلاّ بعد ضربه، ولذا حُذف لظهوره، وكذلك الشأن في آية الصيام، فإن الصائم لن يقضي من شهر رمضان إلاّ إذا أفطر منه، وتتجلى بلاغة الحذف أن فيه إيجازاً، وقد أدى هذا الإيجاز إلى تلاحم الكلام وترابطه، كما أن فيه صيانة له من الترهل والإطالة فيما لا طائل له، كيف وقد اتضح المراد، وتبين المقصود.

كما أن ثمة حذفاً آخر في الآية، وذلك أن قوله ﴿فَعِدَّةٌ﴾ مرفوعة بالابتداء، فخبرها محذوف، والتقدير: فعليه عدة[3]، وقد ذكر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، هذا التقدير، وبسط القول فيه، يقول: " أي فعليه صوم عدد أيام المرض أو السفر من أيام أخر إن أفطر، فحذف الشرط والمضاف إليه؛ للعلم به "[4]، تتجلى بلاغة هذه التقديرات أن فيها إشارة إلى وجوب العدة، بدلالة حرف الجر "على".

وهناك قراءة أخرى للفظة "عدة"، فقد قُرِئتْ بالنصب، وتقدير المحذوف: – كما يذكر

---

(١) انظر: تفسير القرآن: ١/٢٢٨.

(٢) الشعراء: ٦٣.

(٣) انظر: معاني القرآن: ١/٢٥٢، للزجاج.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/٢١٦.

الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - " أي فليصم عدة، وهذا على سبيل الرخصة، وقيل: مكتوب عليهما إن أفطرا أن يصوما عدة "[١] ، وهكذا تتعدد التقديرات بناء على قراءة كل لفظة سواء بالرفع أو النصب، ويكمن خلف هذه التقديرات بلاغة الحذف ودلالاته، ولكل تقدير علاقة بآيات الصيام وأحكامه، ومن هنا تتجلى بلاغة أسلوب الحذف في هذا الآيات فقد تمَّ توظيفه توظيفاً بليغاً في بيان هذه الأحكام وإظهارها، ولا غرو أن يكون للحذف هذا الأثر، وتلك المكانة؛ وذلك أنه " باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد من الإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم بياناً إذا لم تبن" .[٢]

والمراد بالذين "يطيقونه" الذين يقدرون على صيامه، وهم المقيمون المعافون من الأمراض، مأخوذ من الطوق، وهو الوسع والقدر، والمراد الذين: يكلفونه، وفي بناء اللفظة وإيحائها دلالة على المعنى المراد بها، وإشارة إليه، يدل على ذلك – أيضاً – القراءة الأخرى، فقد قُرئت "يطوَّقونه"[٣]، وقد تضمنت هذه القراءة الإشارة إلى شدة الصيام وصعوبته، خصوصاً في أيام الحر، إذا طال النهار، واشتدت حرارته، ولذا كان الذين يطيقونه مخيرين بين الصيام والإفطار، وكان هذا في بداية فرض الصيام .

كما أن تقديم قوله ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ على قوله ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ إشارة إلى هذا المعنى، وتأكيد له، وفيه - أيضاً - اهتمام بهم، وعناية بشأنهم، ولذا فقد خُيِّروا في بداية فرض الصيام بين الصيام والإطعام، ثم نُسخ فكان من طاق الصيام" من

(١) الكشاف: ١/ ٣٣٥ .

(٢) دلائل الإعجاز: ١٤٦ .

(٣) انظر: إملاء ما منَّ به الرحمن: ١/ ٨١ .

المقيمين صامه إن شاء، وإن شاء أفطر وافتدى، فأطعم لكل يوم أفطره مسكيناً".[1]

وقد تضمن قوله ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٌ﴾ حذفاً لطيفاً، وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تقدير هذا المحذوف، يقول: " وعلى المطيقين للصيام الذين لا عذر بهم إن أفطروا "[2]، وقد زاد هذا الأمر بياناً القونوي (ت١١٩٥ هـ)، في شرحه لكلام البيضاوي في تفسيره لهذه الآية، يقول: " وقوله (وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا) حذفَ الشرط؛ للعلم به، وهذا يؤيد ماسبق من أن الواجب مقيد بالإفطار، وإلا فيلزمهم أن يقولوا بالوجوب هنا أيضا ولم ينقل عنهم".[3]

وفي قوله ﴿ طَعَامُ مِسۡكِينٍ﴾ مجاز مرسل، باعتبار ما سيكون، فليس هو طعاماً للمسكين قبل تملُّكه، وحصوله عليه، ولكن أُضيف الطعام إليه باعتبار ما سيؤول إليه، تتجلى بلاغة المجاز في آيات الصيام، وفي هذا المقام أن فيه إشارة إلى أن هذه الفدية – وهي الإطعام – أمر محقق، واجبة على من أفطر، فكأن هذا الطعام قد خرج من يده، ومِنْ مُلْكِهِ، وصار في مُلْك المسكين؛ لأنه حق من حقوقه، يدل على ذلك قول العكبري (ت ٦١٦ هـ)، " وليس الطعام للمسكين قبل تملكه إياه، فلو حُمل على ذلك لكان مجازاً؛ لأنه يكون تقديره فعليه إخراج طعام يصير للمساكين، ولو حُملت الآية عليه لم يمتنع؛ لأن حذف المضاف جائز، وتسمية الشيء بما يؤول إليه جائز" .[4]

وثمة قراءة أخرى لكلمة "مسكين" فقد قُرئت بالجمع "مساكين"[5]، وفي هذه القراءة

---

(١) جامع البيان: ١٨٠/٣ .

(٢) الكشاف: ٣٣٥/١ .

(٣) حاشية القونوي على تفسير البيضاوي: ٢١/٢ .

(٤) إملاء ما منَّ به الرحمن: ٨١/١ .

(٥) انظر: إملاء مامنَّ به الرحمن: ٨١/١ .

إشارة لطيفة متعلقة بالفدية، فقد جاءت مجموعة مقابلة للفظة "يطيقونه" فقابل الجمع بالجمع، وبيان ذلك: أن الذين يطيقونه جماعة، وكل واحد منهم يلزمه مسكين، فجاء الجمع إشارة إلى هذا المعنى[1]، وهو معنى حسن، وإشارة لطيفة تضمنتها لفظة " مساكين" حين جاءت جمعاً.

وأما من قرأ "مسكين" بالإفراد ففيها – أيضاً – معنى لطيف آخر، وهو الإشارة إلى أن المعنى: على كل واحد طعام مسكين واحد لكل يوم أفطره [2]، فالمسكين يقابل اليوم الذي تمَّ الفطر فيه، وقد أشار ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٦ هـ) إلى الإفراد وبلاغته، يقول: " فإن قلت: كيف أفردوا المساكين، والمعنى على الكثرة؛ لأن الذين يطيقونه جمع، وكل واحد منهم يلزمه مسكين، فكان الوجه أن يُجمعوا، كما جُمع المطيقون؟ فالجواب: إن الإفراد حسن؛ لأنه يُفهم بالمعنى أن لكل واحد مسكيناً، ونظير هذا قوله – تعالى - ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[3]، فليست الثمانون متفرقة في جميعهم، بل لكل واحد ثمانون".[4]

وفي قوله ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ﴾ إيجاز قِصَر، فقد حوت هذه الجملة كثيراً من المعاني التي يتعذر حصرها، والوقوف عليها، كما أن فيها كثيراً من الأحكام المتعلقة بالصيام، والإفطار، والفدية، وقد تمَّ التعبير عنها واحتواؤها بهذه الألفاظ القليلة، وقد أشار الإمام الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسيره إلى هذا الإيجاز، يقول – بعد أن ذكر كثيراً من الأقوال والأحكام التي تضمنتها - : " والصواب من القول: أن الله – تعالى ذكره – عمَّ بقوله ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا﴾ فلم يخصص بعض معاني الخير دون بعض، فجمعُ

(١) انظر: التفسير الكبير: ٥/ ٧٠.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٥/ ٧٠.

(٣) النور: ٤.

(٤) المحرر الوجيز: ١/ ٢٥٢.

الصوم مع الفدية من تطوع الخير، وزيادة مسكين على جزاء الفدية من تطوع الخير، وزيادة المسكين على قدر قوت يومه من تطوع الخير... لأن كل ذلك من تطوع الخير، ونوافل الفضل".[1]

كما أن قوله ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ﴾ من إيجاز القِصَر – كذلك - فقد حوتْ الجملة كثيراً من المعاني التي يتعذر حصرها، والإحاطة بها، وإنما نعدُّ منها ولا نعددها، فقد حوت الخير المطلق، فهو وعد من الرب الكريم أن من فعل خيراً فإن له مقابل ذلك خيراً عظيماً، وحسبك بخير صادر من رب كريم! كيف وقد ذُكر في سياق الجزاء والثواب، فهو – سبحانه – أهل الكرم والجود، يداه سحاء، ولذا فيتعذر على الفكر حصر هذه الخير، والوقوف عليه، وإنما نعدد منه، وإلا فإن فضل الله لا يحصيه العدد، ولا يحيط به الحصر.

ثم ختم – سبحانه – الآية بالحث على الصيام في قوله ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، والمعنى: فاعلموا ذلك أيها المؤمنون، وصوموا، فهو خير لكم.[2]

اجتمع نوعا الإيجاز في قوله ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾؛ وذلك أن فيها حذفاً وقِصَراً، فتقدير المحذوف: خير لكم من الإطعام، وقد حُذف؛ لوضوحه؛ لدلالة المقام عليه[3]، فقد ذُكر ذلك في سياق المفاضلة بين الصيام والإفطار، فذكر – سبحانه – أن الصيام خير من الإفطار، وفي ذلك حثٌّ على الصيام، وحضٌّ عليه.

كما أن في قوله "خير" إيجاز قصر؛ وذلك لاشتمالها على كثير من المعاني، وبيان ذلك أن الصيام خير من الإفطار في كل شيء، هكذا وردت في القرآن الكريم مطلقة دون تقييد، أفاد هذا التقييد الإطلاق والعموم، فهو خير في كل شيء ديناً ودنياً، ومن ذا يحصر مصالح الصيام الدنيوية؟ ومن ذا الذي يحصر مصالحه – كذلك – ومنافعه

(١) جامع البيان: ٣/١٨٦.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢/١٩٤.

(٣) انظر: معاني القرآن: ١/١١٢، للفراء.

الأخروية؟ ولذا جاء الإيجاز ليشمل هذه كله بأقصر الألفاظ، فتأمل بلاغة القرآن وإعجازه.

كما أن قوله ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ التفات من الغيبة في قوله ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ إلى الخطاب في قوله ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ، جاء الالتفات في هذا السياق متوافقاً أتم التوافق مع مضمون الآية ومحتواها، وكأن المقام قد حتم هذا الالتفات وأوجبه، وذلك أن في الخطاب مزيداً من الاهتمام، والعناية بالمخاطبين، كما أنه مظهرٌ من مظاهر الحفاوة، والرعاية بهم، فرفعةً لشأنهم، وإعلاءً من قدرهم توجه – سبحانه – بالخطاب إليهم، كما أن فيه تهويناً عليهم لأمر الصيام ومشاقه، فقد أنستهم لذة المناجاة هذه المشاق، وهوَّنتها عليهم.(١)

كما أن الانتقال من أسلوب إلى آخر إشارة إلى أن هاهنا معنى عظيماً يستحق لفت الأنظار إليه، ويستحق – كذلك – تنشيط العقول، وتحريك الأفهام؛ للوقوف عنده واستيعابه، ولذا نرى أن المعنى الذي تمَّ فيه الالتفات من الأهمية بمكان، وهو تفضيل الصيام على الإطعام، والحث على الصيام، بل إن هذا الأمر مدار هذه الآيات وموضوعها، ومن هنا جاء الالتفات في هذا الموضع للإشارة إليها.

وقوله ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ إتمام للحث على الصيام، والترغيب فيه، يتجلى ذلك من خلال حذف متعلق الفعل "تعلمون"، فقد حُذف لوضوحه، ودلالة السياق عليه(٢)، والتقدير: إن كنتم تعلمون فضيلة الصيام وفوائده التي بسببها فُضِّل الصيام على الإفطار، ومن ثم كان الحث عليه(٣)، كما أن هذا الحذف هو الأبلغ والمتوافق مع فضائل الصيام وفوائده التي لا حصر لها.

---

(١) انظر: روح المعاني: ٥٩/٢ .

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم: ١١٩/١ .

(٣) انظر: محاسن التأويل: ٤٢٣/٣ .

وفي مجيء أداة الشرط "إنْ" دون "إذا" دلالة في هذا المقام، فهاتان الأداتان وإن كانتا من أدوات الشرط إلا أن لكل واحدة دلالة تدل عليها، ومقاماً تأتي فيه دون الأخرى، فتأتي "إن" في الأمور المشكوك في وقوعها، المحتمل حدوثها، بخلاف "إذا" فتأتي في الأمور المتيقن وقوعها، المجزوم حدوثها، وقد جاءت أداة الشرط "إنْ" هنا إشارة إلى أن علم المخاطبين بالصيام، وتفضيله على الإطعام غير متحقق لدى كل المخاطبين، كما أن حكمته وفائدته قد تكون خافية لدى بعضهم.(١)

ثم بين – سبحانه – ما اختُص به شهر رمضان من بين سائر الشهور بنزول القرآن الكريم في قوله – تعالى – ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

المتأمل في هذه الآية يجد أن النظم القرآني آثر هنا كلمة "شهر"، وأما في مقام التكليف بالصيام، فقد تمَّ التعبير عن الشهر بقوله ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍۚ ﴾، والسرُّ في هذه المغايرة: أن المقام هنا مقام تشريف، وبيان ما اختُص به شهر رمضان من بين سائر الشهور، فناسب أن يُعبر عنه بقوله ﴿شَهْرُ ﴾ دلالة على التمام، وإكمال العدة، كما أن ذلك مظهر من مظاهر الرحمة، والتدرج بالعبادة، وفي تكليفهم بالصيام، فالصيام الذي أُمروا به أيام معدودات، كما أن هذه الأيام شهر واحد من بين اثني عشر شهراً، وليست أشهراً يشق على الناس صيامها وقيامها.

وأما ما خُصَّ به شهر رمضان من النفحات والإشراقات فهو شهر كامل ينعم المسلمون بنفحاته وإشراقاته، وهذا من فضل الله – تعالى ورحمته – بنا "أن كانت أيام

(١) انظر: التحرير والتنوير: ١٦٨/٢ .

الصيام شهراً فلعلَّ النفوس العطاش أن ترتوي من عذبه، ولعل الأرواح أن تتضلع من نميره، ولعل النفوس التي شفها الوجد، والأفئدة التي تهوي إليه وتهفو أن ترتد بانقضاء شهر الصيام – وهيهات – وقد اطفأت غلة، وشفت علة". [1]

ثم ذكر – سبحانه – خاصية من خصائص شهر رمضان، وفضيلة من فضائله، وهو: نزول القرآن الكريم فيه، في قوله ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾، وقد ذكر الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) دلالات اسم الموصول وصلته في هذا المقام، يقول: " وظاهر ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ أن المخاطبين يعلمون أن نزول القرآن وقع في شهر رمضان؛ لأن الغالب في صلة الموصول أن يكون السامع عالما باختصاصها بمن أجزى عليه الموصول، ولأن مثل هذا الحدث الديني من شأنه ألا يخفى عليهم، فيكون الكلام تذكيراً بهذا الفضل العظيم، ويجوز أيضا أن يكون إعلاما بهذا الفضل، وأجرى الكلام على طريقة الوصف بالموصول للتنبيه على أن الموصوف مختص بمضمون هذه الصلة بحيث تُجعل طريقاً لمعرفته" . [2]

وقد جاء التعريف بطريق الموصول في آيات الصيام في قوله ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ إشارة إلى هذا المعنى، والإشارة – كذلك – إلى الارتباط الوثيق بين القرآن الكريم والصيام، فقد تمَّ نزول القرآن في شهر رمضان، وقد جاءت السنة النبوية مبينة هذا الارتباط، ومشيرة إليه، أكتفي في الدلالة على ذلك بحديث واحد؛ ففيه الدلالة الواضحة، والإشارة البينة إلى ما بين القرآن وشهر رمضان من الارتباط، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : (الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة، يقول الصوم: أي رب منعته الطعام والشهوات بالنهار، فشفعني فيه، ويقول القرآن: منعته النوم بالليل،

---

(١) تأملات في سورة البقرة: ١٠٢٤/٢ .

(٢) التحرير والتنوير: ١٧١/٢ .

فشفعني فيه، قال: فيشفعان)[1].

وللفظة ﴿ شَهْرُ ﴾ وجوه إعرابية عدة، يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في ذلك " ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ ارتفاعه على أنه مبتدأ خبره ﴿ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾، أو أنه بدل من الصيام في قوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ﴾، أو أنه مفعول ﴿ وَأَن تَصُومُواْ ﴾ "[2]، وقد تلقّف البيضاوي(ت٦٨٥ هـ)، عبارة الزمخشري السابقة، فزادها بسطة في الشرح والإيضاح، يقول: " ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ مبتدأ خبره ما بعده، أو خبر مبتدأ محذوف، تقديره: وذلك شهر رمضان، أو بدل من الصيام على حذف المضاف، أي كُتب عليكم الصيام، صيام شهر رمضان، وقرئ بالنصب على إضمار أن تصوموا، أو على أنه مفعول وأن تصوموا، وفيه ضعف، أوبدل من أيام معلومات "[3]، والأولى في إعرابها أن تكون لفظة ﴿ شَهْرُ ﴾ مبتدأ، وخبرها قوله ﴿ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾؛ وهذا القول هو الأقرب لمعنى الآية، وبه تسلم الآية من التكلف، ومن الحذف والتقدير، وقد رجح هذا القول كثير من المفسرين، ومن ذلك الشهاب (ت١٠٦٩ هـ)، يقول – بعد أن استعرض هذه الأقوال- : " والأول أولى؛ لسلامته من التكلف"[4]، كما رجحه القونوي (ت١١٩٥ هـ)، يقول – في شرحه لكلام البيضاوي السابق - : "قوله (مبتدأ خبره ما بعده) وهو ﴿ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾، فحينئذ يكون بياناً؛ لأناقته وشراقته؛ حيث فيه ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين، وصلاح الدارين، وفريضة صيامه لا يفهم منه، بل من قوله ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ، قدَّمه لِما فيه بيان حسن فريضة الصوم فيه بالمدح أولا بنزول

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ١٧٤/٢ .

(٢) الكشاف: ١:٣٣٦ .

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٧/١ .

(٤) عناية القاضي وكفاية الراضي: ٢٧٧/٢ .

القرآن فيه، على أنه محط الفائدة، والمقصود بالذات، ولو جُعل وصفا لم يحصل المدح مثل المدح بالخيرية، فُعلم فيه أن جعل قوله ﴿فَمَن شَهِدَ﴾ خبراً له بعيد مع تكلف، فإنه ما فيه من فوت المبالغة في المدح يستلزم كون الفاء زائدة في الخبر، والرابطة بالاسم الظاهر لا الضمير" .[1]

وفي قوله ﴿أُنـزِلَ﴾ كثير من الإشارات البلاغية المراد تقريرها في هذا المقام؛ لارتباطها بآيات الصيام، فقد أسند النزول إلى مالم يُسمَّ فاعله، وفي ذلك إشارة إلى منزِّل القرآن الكريم، وهو الله – سبحانه وتعالى – ولذا لم يُذكر فاعل النزول؛ لكونه معلوماً، إذ لا أحد يقدر هذا الأمر ولا يستطيعه سواه كما أنه - سبحانه - مختص بهذا النزول، فالمقام هنا حديث عن القرآن الكريم، وعن نزوله في شهر رمضان، وليس مقاماً لبيان مَنْ أنزله، ولذا فقد تمَّ تسليط الضوء على نزوله في شهر رمضان، والله أعلم بمراده.

وفي لفظة ﴿أُنـزِلَ﴾ دلالة على نزول القرآن الكريم من السماء، وفي هذا ردٌّ على كثير من افتراءات المشركين، ودحض لحججهم وشبهاتهم، فقد زعموا أن القرآن إفك مفترى، كما زعموا أن الرسول قد اختلقه من عند نفسه، وأنه أساطير الأولين، وفي كونه منزلاً من رب العالمين في ذلك رد على كل تلك الافتراءات والاتهامات.

وقد آثر النظم القرآني الحديث هنا عن نزول القرآن بلفظ "الإنزال" دون "التنزيل"، وفي ذلك إشارة إلى المراد بنزول القرآن في شهر رمضان، إذ المعنى : " أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم نزل به جبريل – عليه السلام – على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوماً في ثلاث وعشرين سنة" .[2]

(١) حاشية القونوي: ٢/ ٢٣ .

(٢) انظر: معالم التنزيل: ١/ ١٥١ .

وللبلاغيين وقفة مع قوله ﴿ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ بينوا فيها ما تضمنته من دلالات وأسرار بلاغية، يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): " ومعنى ﴿ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ ابتدئ فيه إنزاله، وكان ذلك في ليلة القدر، وقيل أُنزل جملة إلى سماء الدنيا، ثم نزل إلى الأرض نجوما، وقيل: أُنزل في شأنه القرآن "(١) ، وقد أبان القونوي (ت١١٩٥ هـ)، في حاشيته مراد الزمخشري، وزاده بسطة وبياناً، وذكر ما تضمنه قوله ﴿ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ من الأسرار البلاغية، يقول: " (ابتدئ فيه إنزاله، وكان ذلك في ليلة القدر) لما كان ظاهر النظم أن القرآن بأسره وتمامه أُنزل في رمضان، وليس كذلك، وجهه بأوجه ثلاثة: الأول: هو أن المراد ابتدأ فيه إنزاله، وذلك ليلة القدر، لقوله – تعالى – ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ ففي " أُنزل" مجاز حيث ذكر الإنزال وأُريد به ابتداؤه، إذ ابتداؤه سبب لإنزاله جميعاً، ولك أن تقول: أن القرآن يطلق على البعض، كما يطلق على الكل، فلو أُريد بالقرآن هنا بعضه لا يحتاج إلى التمحل المذكور، والظرفية مجاز في رمضان وليلة القدر؛ لأن الظرف حقيقة الجزء الذي هو من ليلة القدر، لكن هذا في الاستعمال شايع في الظرف زماناً، كان ذلك أو مكاناً، يقال: فلان سكن في بلدة كذا، في محلة كذا، ومكانه حقيقة هو الذي يشغله، وفلان جاء في يوم كذا، مع أنه جاء في جزء منه ".(٢)

وقد تقدم الجار والمجرور "فيه" على لفظة " القرآن" في قوله ﴿ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ وقد اقتضى المقام هذا التقديم؛ وذلك أن الحديث هنا عن شهر رمضان، وبيان ما اختص فيه من الخصائص والمزايا التي تميزه عن سائر الشهور، وقد ناسب ذلك أن يُقدم ذكره؛ إشارة إلى هذا المعنى، ودلالة على الاهتمام به، والحفاوة البالغة بالشهر الكريم الذي حوى هذه الخصائص، واشتمل على كل هذه المزايا.

---

(١) الكشاف: ٣٣٦/١ .

(٢) حاشية القونوي: ٢٥ : ٣ .

ولشديد الارتباط بين القرآن والصيام بيّن – سبحانه – مزايا القرآن الكريم وجليل نعوته في ثنايا آيات الصيام، في قوله ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ ولفظة "هدى" في موضع نصب على الحال من القرآن الكريم، والتقدير: هادياً، و"بينات" معطوفة عليها، وكلا هاتين اللفظتين حال لازم من القرآن الكريم، ولذا فهذه الهداية، وتلك البينات صفات لا تنفك عن القرآن الكريم، فهذه صفته، وستظل ملازمة له، فهو كتاب هداية وإرشاد، كما أنه كتاب واضح الدلالة، بيّن المعالم.(١)

ولا شك أن لفظة "هدى" أبلغ في الدلالة على الهداية، فقد جُعل القرآن هو الهدى؛ مبالغة في تحقيق الهداية، وتأكيد هذه الصفة (٢)، وفي تنكيرها تعظيم لأمر هذه الهداية، وتفخيم لشأنها، وحسبك بهداية القرآن الكريم إرشاداً و بياناً.

ولعظم هذه الهداية، وعظيم نفعها ذكر – سبحانه – أن القرآن ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾، فهو هدى لكل الناس، وهذا الذي يتلاءم مع هذه الهداية وعظمها، وهكذا جاءت الآية، فهذا هو حال القرآن أنه هدى للناس جميعاً دون تحديد أو تقييد، فهو" هدى للناس كل الناس المؤمن منهم وغير المؤمن، فإنه يصلح في حقه ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ (٣) ، وأما غير المؤمن فإنه يتبين في القرآن الكريم النور المبين، والصراط المستقيم" (٤)، فيكون ذلك هدى له، وسبباً للإقبال عليه، والإيمان به، ولذا جاءت مطلقة دون تقييد ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾، بيد أن المؤمنين وحدهم هم الذين ينتفعون بهذه الهداية، يدل على ذلك قوله – تعالى – عن القرآن في موضع آخر ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾(٥)،

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٤٧/٢ .

(٢) انظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٤٩٣/١ .

(٣) محمد: ١٧ .

(٤) تأملات في سورة البقرة: ١٠٢٧/٢ .

(٥) البقرة: ٢ .

فالمتقون وحدهم الذين اهتدوا بالقرآن، وانتفعوا بهدايته فزادهم هدى وتقى، وأما غيرهم فكان عليهم شقاء وحرماناً كما قال – تعالى – ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾.[(١)]

ولعظم هداية القرآن، والتأكيد عليها أعاد – سبحانه – ذكرها في قوله ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ ، وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) موقع هذه الآية وبلاغتها، يقول: " فإن قلت: ما معنى قوله ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ﴾ بعد قوله ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾؟ قلت: ذكر أولاً أنه هدى، ثم ذكر ثانياً أنه بينات من جملة ما هدى الله به، وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال " [(٢)] ، ولذا فإن قوله ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ من عطف الخاص على العام، وقد أشار إلى هذا المعنى وأكده أبو حيان الأندلسي(ت ٧٤٥هـ)، يقول: " وعطف قوله ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ﴾ من عطف الخاص على العام؛ لأن الهدى منه خفي، ومنه جلي، فنصَّ بـ "البينات" على الجلي من الهدى؛ لأن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، فذكر عليه أشرف أنواعه، وهو الذي يتبين الحلال والحرام والمواعظة". [(٣)]

و"بينات" حال – أيضاً – من القرآن الكريم، وهي حال لازمة، فكون القرآن آيات واضحات وصف ثابت له[(٤)]، فهذا حال القرآن، وذا نعته الثابت له، فهو " دلائل وحجج بينة، واضحة جلية لمن فهمها وتدبرها، دالة على صحة ما جاء به من الهدى المنافي للضلال، والرشد المخالف للغي، ومفرقاً بين الحق والباطل، والحلال والحرام ".[(٥)]

---

(١) الإسراء: ٨٢ .

(٢) الكشاف: ٣٣٦/١ .

(٣) البحر المحيط: ٤٧/٢ .

(٤) انظر: المصدر السابق: ٤٧/٢ .

(٥) تفسير القرآن العظيم: ٢٢٣/١ .

وكأن في قوله "بينات" تحديداً للقرآن الكريم، وبياناً له؛ وذلك أن الهداية تكون بالأشياء الخفية، وبالجلية أيضاً، بخلاف البينات فإنها بالأمور الجلية فقط.

وقد تضمن قوله ﴿مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ نوعاً خاصاً من الهداية مغايراً لمعنى الهداية التي تقدم ذكرها، ولذا فإن فإفراد الخاص مرة أخرى بعطفه على العام دلالة على شرفه، وتمييزه، وعلو قدره، ومن هنا جاء إفراده بالذكر؛ إشارة إلى أن القرآن يشمل المحكم والمتشابه، بخلاف البينات والفرقان فإنها تختص بالمحكم منه[1]؛ لأنها دلائل واضحة، وعلامات فارقة بين الحق والباطل، والرشد والغي، ومن هنا جاء عطف الخاص على العام في هذا السياق؛ ليدل على هذا المعنى، ويشير إليه.

وقد نتج عن هذا العطف تناغم صوتي، وإيقاع يملأ الأذن روعة وجرساً من خلال هذه الألفاظ: " رمضان، القرآن، الفرقان"، ولمجيء هذا التناغم في بداية الآية أثر على النفوس يحملها على الإصغاء، ويدفعها إلى الإذعان والقبول لهذه الأحكام، والقيام بها طوعاً واختياراً.

وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إعراب قوله ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ﴾ وبيانها، يقول: " نُصب على الحال، أي أُنزل هو هداية للناس إلى الحق، وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدى إلى الحق، ويفرق بين الحق والباطل "[2]، جاءت لفظة ﴿هُدًى﴾ لإفادة تفخيم هذه الهداية وتعظيمها.[3]

أورد القونوي (ت ١١٩٥ هـ) في معرض حديثه عن هذه الآية كلام البيضاوي؛ لرد دعوى التكرار في الآية، يقول: " وقوله (مما يهدي إلى الحق، ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الأحكام) أراد به دفع توهم التكرار، بأن جعل الهدى الأول؛ لكونه نكرة هداية

---

(١) انظر: فتح القدير: ١٨٢/١ .

(٢) الكشاف: ٣٣٦/١ .

(٣) حاشية القونوي: ٢٦/٢ .

حاصلة بإعجازه، وبحمل الثاني على الهدى الحاصل باشتماله على الحق، والتفريق بينه وبين الباطل؛ لِما فيه من الحِكم".[1]

كما بسط المسألة وعرضها ابن التمجيد (ت٨٨٠ هـ) في دفع توهم التكرار في هذه الآية، يقول: " هو بحسب ظاهره تكرار، فما وجه المغايرة بينهما؟ قلت: ذكر أولاً أنه هدى، ثم ذكر ثانياً أنه بينات من جملة ما هدى به الله، وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادفة الفارقة بين الهدى والضلال، فحاصل الجواب: أنه ذكر أولاً أنه هدى، والهدى على قسمين: ما يكون بيناً جلياً، وما لايكون كذلك، والأول أفضل القسمين، فذكر الجنس أولا، ثم أردفه بأشرف نوعيه، بل بالغ فيه فكأنه قيل: إنه هدى، بل هو من الهدى، بل بينات من الهدى، ولا شك أنه في غاية المبالغة؛ لأنه في المرتبة الثالثة، فالعطف فـ﴿ وَبَيِّنَٰتٍ ﴾ من باب عطف التشريف، فإن ذكره ثانياً مع دخوله في المعطوف عليه إنما هو للتنويه والتشريف، والمصنف – رحمه الله – فرق بينهما بوجه آخر، وهو: أن الأول على أنه هداية بلفظه وبلاغته البالغة حد الإعجاز، والثاني: على أنه هداية بمعناه إلى طريق الحق، وتنكيره للتعظيم، أي هدى عظيم لا يُكتنه كنهه ".[2]

وفي قوله ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ مجاز المرسل، فقد أُطلق الكل، وأُريد الجزء، فقد أطلق الشهر والمراد: جزء منه[3]، والمعنى: فمن شهد جزءاً من رمضان وهو مقيم قادر فقد وجب عليه الصوم، وله أن يفطر في الأيام التي يكون فيها مسافراً أو مريضاً، تتجلى بلاغة هذا المجاز أن فيه تعظيماً لأمر الصيام، وتفخيماً له، كما أن فيه تأكيداً – كذلك – للإيجاب، وإلزاماً به، فإن ذلك أدعى لتفخيم الشهر وتعظيمه، كما

(١) حاشية القونوي: ٢٦/٢ .

(٢) حاشية ابن التمجيد: ٢٦/٢ .

(٣) انظر: حاشية الجمل: ٢٢٠/١ .

أنه أدعى في إيجاب الصيام لمن كان قادراً مقيماً.

كما تضمن قوله ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ حذفاً لطيفاً، وقد أشار البيضاوي (ت٦٨٥ هـ)، إلى الحذف وتقديره، يقول: " أي: فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه، والأصل: فمن شهد فيه فليصم فيه، ولكن وضع المظهر موضع المضمر الأول؛ للتعظيم، ونُصب على الظرف، وحُذف الجار والمجرور، ونُصب المضمر الثاني على الاتساع، وقيل: فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه، على أنه مفعول به، كقولك: شهدت الجمعة أي صلاتها" .(١)

وبعد أن أوجب – سبحانه – الصيام ذكر بعد ذلك من استُثني من هذا الحكم في قوله ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ وقد تقدم الحديث عن مثل هذه الآية وبلاغتها في الآية السابقة، بيد أن هناك سراً من تكرارها مرة أخرى؛ وذلك أن قوله ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ نسخ لقوله ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ فقد نُسخ التخيير بين الصيام والإفطار لمن كان قادراً مقيماً، ووجب عليهم الصيام، بيد أن النسخ كان خاصاً بهذا الحكم دون غيره، وأما الرخصة في حق المريض والمسافر فلا زالت قائمة لم تُنسخ، ولذا أُعيد ذكرها هنا بعد الأمر بإيجاب الصيام؛ لئلا يتوهم متوهم أن الرخصة منسوخة كذلك (٢)، ومن هنا يتبين سرُّ إعادتها مع تقدم نظيرها؛ وذلك أن الأحكام الشرعية لا يصح فيها الظنون أو التوهمات، ولذا جاء التكرار قاطعاً هذا الوهم، وطارداً له من الحضور في الأذهان.

إذن فقد جاء التكرار ليدل على أن الرخصة باقية، وذلك مظهر من مظاهر رحمته – سبحانه – بعباده، وصورة من صور تيسيره بهم، وقد تمَّ تأكيد هذه الحقيقة والتصريح

(١) أنور التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٧/١ .

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن: ١٤٥/١ .

بها في قوله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ وقد أشار إلى هذا المعنى الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسير هذه الآية، يقول: " يريد الله بكم أيها المؤمنون - بترخيصه لكم في حال مرضكم وسفركم في الإفطار وقضاء عدة من أيام أخر من الأيام التي أفطرتموها بعد إقامتكم وبعد برئكم من مرضكم - التخفيف عليكم، والتسهيل عليكم؛ لعلمه بمشقة ذلك عليكم في هذه الأحوال ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ يقول: ولا يريد بكم الشدة والمشقة عليكم فيكلفكم صوم الشهر في هذه الأحوال مع علمه بشدة ذلك عليكم، وثقل حمله عليكم لو حملكم صومه ".(١)

بيد أن قوله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ لا تقف عند هذه الرخصة في الصيام، بل هذه الرخصة جزء من هذا التيسير، ولذا فيكون قوله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ " تعليلاً لجميع ما تقدم من قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ إلى هنا، فيكون إيماء إلى أن مشروعية الصيام وإن كانت تلوح في صورة المشقة والعسر فإن في طيها من المصالح ما يدل على أن الله أراد بها اليسر، أي تيسير تحصيل رياضة النفس بطريقة سليمة من إرهاق أصحاب بعض الأديان الأخرى ".(٢)

وقد ظهر التيسير جلياً في مشروعية الصيام في الآيات السابقة كلها، وذلك من خلال ما يأتي:

أولاً: في قوله ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ففيها تطييب لنفوس المخاطبين بها، وتخفيف عليهم؛ وذلك أن الأمر الشاق إذا عمَّ سهل؛ وذلك أن المشقة تتضاعف حين يعلم الإنسان أنه المكلف به وحده دون الناس، وأنه قد خُصَّ بذلك فحينها يَعْظُم حِمْله، ويثقل عليه تَحَمُّله، ولذا فإن في " التشبيه بالسابقين تهويناً على المكلفين بهذه

(١) جامع البيان: ٢١٨/٣.

(٢) التحرير والتنوير: ١٧٥/٢.

العبارة أن يستثقلوا هذا الصوم ؛ فإن في الاقتداء بالغير أسوة في المصاعب". [1]

ثانياً: في قوله ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ وذلك من خلال بيان الحكمة في إيجاب الصيام، فإذا كان الصوم سبباً لحصول التقوى فإن ذلك مما يهون مشقة الصيام، كيف لا والغاية نبيلة، والمستشرف عزيز، ومن هنا فإن ذكر هذه الغاية والتأكيد عليها تيسير بالمكلفين، بل تحبيب لهم بالصيام، وترغيب فيه. [2]

ثالثاً: في قوله ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ وهذا مظهر من مظاهر التيسير، وجانب من جوانب شفقته – سبحانه – بعباده المؤمنين، ولو كان الصيام كل أيام السنة أو جلها لحصلت المشقة بذلك، ولكنه – سبحانه – بعباده رؤوف رحيم. [3]

رابعاً: في قوله ﴿الَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ وبيان ذلك: أن كان الصيام في الوقت الذي أُنزل فيه القرآن، وفي ذلك إشارة إلى كونه أفضل الشهور، فتعظم فيه العبادة، وتنشط فيه النفس، وتقبل فيه القلوب على ربها بالطاعة والعبادة. [4]

خامساً: في قوله ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ فقد أُبيح للمريض والمسافر الفطر، ولم يُلزما بالصيام وهما في هذه الحالة ؛ لِما في ذلك من المشقة الظاهرة عليهما، فرُخِّص لهما بالفطر، ولذا فإن كل ما تقدم يدل بجلاء على أنه – سبحانه – يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر، فقد " راعى – سبحانه – في إيجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة، فله الحمد على نعمه كثيراً". [5]

ولكن الأولى أن قوله – تعالى - ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ليس

---

(١) التحرير والتنوير: ١٥٦/٢ .

(٢) انظر: التفسير الكبير: ٦٣/٥ .

(٣) انظر: تفسير القرآن: ١٧٩/١ .

(٤) انظر: التفسير الكبير: ٦٣/٥ .

(٥) التفسير الكبير: ٦٣/٥ .

مختصاً بالصيام، ولا يقف معنى الآية عند التيسير في فريضة الصوم، بل هو تيسير – كما يذكر القرطبي (ت ٦٧١ هـ) –[١] يشمل جميع أمور الدين، يدل على ذلك قوله ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.[٢]

ولذا فقوله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ من إيجاز القِصَر، فقد حوت بألفاظها القليلة كثيراً من المعاني التي يصعب حصرها، والوقوف عليها، وقد أشار السعدي (ت ١٣٧٦هـ) إلى هذا الإيجاز يقول: " ولهذا كان جميع ما أمر الله به عباده في غاية السهولة في أصله، وإذا حصل بعض العوارض الموجبة لثقله سهله تسهيلاً آخر إما بإسقاطه أو تخفيفه بأنواع التخفيفات".[٣]

وقد جاء نظم الآية ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ متوافقاً مع هذا الإيجاز، ومبيناً له – كذلك – يتجلى ذلك في قوله ﴿يُرِيدُ﴾ في كلا الموضعين، ففي مجيئها فعلاً مضارعاً دلالة على التجدد والاستمرار.

وقد دل تقديم الجار والمجرور في قوله ﴿بِكُمُ﴾ في كلا الموضعين على أن هذا التيسير مظهر من مظاهر رحمته – سبحانه – بعباده، وشفقته عليهم، كما أنه صورة من صور العناية بهم، والاهتمام بشأنهم، فلذا قُدم ذكرهم، فهم المعنيون بهذا التيسير، فمن أجلهم كان التيسير، ومن أجلهم رُفع الحرج عنهم والعسر.

يؤكد هذا المعنى ويدل عليه – كذلك – حرف الجر (الباء) في كلا الموضعين في قوله ﴿بِكُمُ﴾ من خلال دلالته على الإلصاق[٤]، فكأن اليسر المراد بهم، والعسر المنفي عنهم ملاصق بهم، لا ينفك عنهم في أي حال من الأحوال، ولذا فلينعم المؤمنون بهذا

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠١/٢ .

(٢) الحج: ٧٨ .

(٣) تيسير الكريم الرحمن: ١٤٥/١ .

(٤) انظر: إملاء ما منَّ به الرحمن: ٨٢/١ .

التيسير فسيظل مصاحباً لهم في كل تشريع، وهذا من رحمته سبحانه بعباده، وعنايته بأمرهم.

وقد تضمن قوله ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ محسناً بديعياً، وهي المقابلة، وتتجلى بلاغة هذا المحسن أنه يقوم على تداعي المعاني، فإن المعاني - من خلال ذكر الألفاظ وأضدادها - تنثال على الذهن انثيالاً؛ وذلك أن الضد أقرب حضوراً بالبال حين يُذكر ضده، فإذا ذُكرت اللفظة وضدها انكشفت أجزاء القضية كلها، وبرزت أطرافها بروزاً جلياً حين جُمعت الأضداد في مقام واحد، وبذلك يتم الوضوح والجلاء التام للمعنى المراد بيانه، والحديث عنه، ومن ثَم تظهر الحِكَم والأسرار من وراء الجمع بين الضدين في مقام واحد، ولذا فتتجلى بلاغة المقابلة في إبرازها للمعنى كاملاً، والإحاطة به من جميع جوانبه[1]، وقد ظهر ذلك جلياً في هذه الآية، فقد استوعبت المقابلة هذا الأمر من جميع جوانبها، وأحاطت به إحاطة السوار بالمعصم، كما أنه مظهر من مظاهر التأكيد، فقد تضمن هذا المحسن إثبات اليسر، ونفي العسر عن هذا الأمة، وكل معنى من هذه المعاني مراد بيانه، ولذا نُص على كل واحد منها بالذكر، وذلك أن قوله ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ متضمن نفي العسر، كما أن قوله ﴿ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ متضمن – كذلك – نفي إثبات إرادة اليسر، ومع ذلك نُصَّ على الأمرين معاً؛ إشارة إلى عِظم هذا المعنى وأهميته من خلال ذكر الأمرين معاً، والتصريح بذكر كل من الإثبات والنفي جميعاً، مع أن أحدهما يغنى عن الآخر في الدلالة عليه، إشارة إلى أهمية معنى كل واحد منهما، وأنه مراد لذاته، ولذا ذُكرا معا وبهذه الطريقة من خلال هذا الأسلوب.

ثم ختم – سبحانه – الآية بقوله ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ

(١) انظر: الصبغ البديعي: ٤٧١.

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ يبين – سبحانه – في هذه الآية أن الغرض من القضاء هو إكمال العدة، وهو تمام صوم رمضان، والمراد بالعدة: أي عدد الأيام التي تم الإفطار فيها من شهر رمضان لمن كان مريضاً أو مسافراً، وفي التعبير عنها بالعدة إشارة إلى كون رمضان أياماً معدودات، وقد تمَّ الإشارة إلى ذلك في بداية هذه الآيات في كون الصيام الذي فُرض علينا أياماً معدودات، وفي ذلك امتداد لذلك التيسير، وجانب من جوانب لطفه – سبحانه – بعباده، ورحمته بهم.[(١)]

كما أن الأمر بإكمال العدة مشعر – أيضاً – بوجوب القضاء، وأنه أمر محتم لا خيرة للعبد فيه، وأن المراد بالصيام هو الشهر كله، وليس بعضاً منه، أو جل أيام الشهر

ولذا يصح أن يكون قوله ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ احتراساً، وقد أشار السعدي (ت١٣٧٦هـ) إلى هذا الأمر، فذكر أن الغرض من قوله ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ هو: "لئلا يُتوهم أن صيام رمضان يحصل المقصود منه ببعضه، دُفع هذا التوهم بالأمر بتكميل عدته"[(٢)]، والاحتراس في كلامه ظاهر جلي.

كما أن قوله – تعالى – ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ من اللف والنشر، وهو من المحسنات البديعية، وهو – كما عرَّفه الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) – : "ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين؛ ثقة بأن السامع يرده إليه"[(٣)]، إلا أن اللف والنشر في قوله ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ خفي لا يكاد يبين، وقد خفي على كثير من المفسرين، ولم يُنبه إليه إلا القلة منهم من الحذاق

---

(١) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ٢/١٦٥.

(٢) تفسير الكريم الرحمن: ١/١٤٥.

(٣) الإيضاح: ٥٠٣.

المدققين، يدل على ذلك قول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسير هذه الآية: " وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان "[١]، وصدق في ذلك، ويكاد يكون الزمخشري أول من أشار إلى هذا اللف الذي جاء في هذه الآية، وقد أحسن الزمخشري في التنقيب عنه، والإشارة إليه، ولذا فهو منظوم في سلك حسناته البيانية، وما أكثرها!

ووجه غموض هذا النوع من اللف: طبيعته، وقد أشار سعد الدين (ت ٧٩١هـ) إلى هذا النوع، يقول: " وهنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك، وهو أن يُذكر متعدد على التفصيل، ثم يُذكر ما لكل، ويُؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الإجمال ملفوظاً أو مقدراً، فيقع النشر بين لفين، أحدهما مفصل، والآخر مجمل، وهذا معنى لطف مسلكه "[٢]، ومن اللطائف في ذلك أن سعد الدين ذكر كلام الزمخشري بتمامه في بيانه لمعنى اللف والنشر في الآية؛ إشارة إلى موافقته التامة له، ومتابعته إياه في ذلك، يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في بيانه لهذا اللف والنشر: " الفعل المعلل محذوف، مدلول عليه بما سبق تقديره ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر، وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه، ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله ﴿وَلِتُكْمِلُوا﴾ علة الأمر بمراعاة العدة ﴿وَلِتُكَبِّرُوا﴾ علة ما علم من كيفية القضاء، والخروج على عهدة الفطر، و﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علة الترخيص والتيسير، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان".[٣]

---

(١) الكشاف: ١/ ٣٣٧.

(٢) المطول في شرح تلخيص المفتاح: ٤٢٧.

(٣) الكشاف: ١/ ٣٣٧.

ولعل سبب غموض هذا النوع من اللف هو: أن ما يناسب ما تقدم ذكره ليس ملفوظاً أو مذكوراً، بل مقدر، وفي ذلك خفاء له، تسبب في غموضه ودقته، بخلاف لو كان مذكوراً.

وقد أفاض البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، في الحديث عن هذا اللف، مبيناً المراد به وتقديره، يقول: " قوله ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ أي يريد أن ييسر عليكم، ولا يعسر عليكم، فلذلك أباح الفظر في السفر والمرض، ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علل لفعل محذوف، دل عليه ما سبق، أي وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد لصوم رمضان المرخص بالقضاء، ومراعاة عدة ما أفطر فيه، والترخيص؛ لتكملوا العدة إلى آخرها على سبيل اللف، فإن قوله ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ﴾ علة الأمر بمراعاة العدة، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ على الأمر بالقضاء، وبيان كيفيته، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ على الترخيص والتيسير".[1]

وقد قرر هذا المعنى وأكده القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، يقول: " والأولى أن قوله ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ علة للأمر بالصيام، ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ﴾ علة للأمر بمراعاة العدد كما ذكر، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علة لما ذكره، فالنشر على غير ترتيب اللف".[2]

وفي ختم الآية بقوله ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ كثير من الأسرار واللطائف التي يحسن بيانها وتقريرها في هذا المقام؛ لشدة علوقها بأحكام الصيام المتقدمة كلها، ولذا فإن الإشارة إلى الشكر في هذا المقام دلالة على تقدم نِعَمٌ جَمْى على العباد من ربهم، وعليهم أن يراعوا ذلك، وأن يشكروه على نعمه التي لا تعد ولا تحصى، وإن فريضة الصيام كلها - بما فيها من أحكام وتشريعات - من أكبر النعم التي تستوجب الشكر

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٨/١ .

(٢) حاشية القونوي: ٢٨/٢ .

وتحتمه؛ لِما فيه من حِكَم ومصالح، ومنافع للعباد، وليس هذا الشكر مقصوراً على تيسيره – سبحانه – بعباده، وتسهيله عليهم بأمر الصيام، فذاك يستحق الشكر – ولا شك – بيد أن فريضة الصيام كلها، وفرضها علينا منحة كبرى تستحق الشكر، ولذا خُتمت الآية بقوله ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ إشارة إلى هذا المعنى، ودلالة عليه.

كما أن قوله ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ من عطف العام على الخاص – كما يذكر ذلك الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ)- [١] وهو طريق من طرق الإطناب؛ ذلك أن الشكر أعم من التكبير، فهو متضمن له ولغيره، وذلك أن التكبير من شكر الله، ولكن الشكر أعم من التكبير؛ لأنه "يكون بالأقوال التي فيها تعظيم الله، ويكون بفعل القرب من الصدقات في أيام الصيام، وفي أيام الفطر، ومن مظاهر الشكر لبس أحلى الثياب يوم الفطر"[٢].

وقد حُذف متعلق الشكر في هذا المقام؛ وذلك بغية الإطلاق والعموم؛ لكون آلاء الله ونعمه لا تُعد ولا تحصى ولذا فنحن مطالبون بشكره – سبحانه – على هذه النعم كلها، ولو ذُكر متعلق الشكر لانحصر الأمر بالشكر في ذلك المذكور، وهو ولا شك يتنافى مع تلك النعم وعددها ومقدارها، بيد أن اللائق بها أن نشكره – سبحانه – على آلائه كلها، ومن عدادها فريضة الصيام بما فيه من تيسير وتسهيل على العباد، والله أعلم بمراده.

وقد ذكر بعض المفسرين والشراح تقديراً لهذا المحذوف، فممن وقف مع هذا الحذف وتقديره، البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، في تفسيره، يقول: "﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علة الترخيص والتيسير، أو لأفعال كل لفعله، أو معطوفة على علة مقدرة، مثل ليسهل

(١) انظر: التحرير و التنوير: ١٧٧/٢

(٢) المصدر السابق: ١٧٧/٢ .

عليكم، أو لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدة، ويجوز أن يعطف على اليسر، أي ويريد بكم لتكملوا" .[1]

وللقونوي (ت ١١٩٥ هـ)، وقفة كذلك مع قوله ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ بيّن ما تضمنه من بلاغة، وما تضمنه من حذف، يقول – في شرحه لقول البيضاوي السابق (﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ علة الترخيص والتيسير): " هذا بناء على أن "لعل" بمعنى "كي" على الاستعارة التمثيلية، وتغيير الأسلوب؛ للتنبيه على أن الشكر على ما أنعم الله عليهم لا طاقة للعبد على أدائه، فإن الشكر والحمد من آلاء الله – تعالى – محتاج إلى حمد أيضاً، فغاية وسعه ترجي أدائه، فإن "لعل" ولم تكن بمعنى الترجي هنا لكن باعتبار أصل معناه، ولرعاية الفواصل".[2]

وقد ذكر ابن التمجيد(ت٨٨٠ هـ)، تقديراً آخر للمحذوف، يقول – في شرحه لبيان مراد البيضاوي في قوله (ويجوز أن يعطف على اليسر) " والمعنى: يريد الله بكم اليسر، وإكمالكم العدة، وتكبيركم الله على ما هداكم، وشكركم لنعمة الهداية إلى طريق الحق الموصل إلى سعادة النشأتين". [3]

والأولى – في نظري – القول الأول، وهو أن الحذف في الآية لإرادة الإطلاق والعموم، وما ذُكر من تقديرات فهي بعض ما تضمنه الحذف، وليس كلها، والأولى أن نطلقها كما أطلقتها الآية، فهو الأولى والأسلم، ونكون بمنأى عن التكلف في التقديرات.

وقبل أن يمضي القرآن في حديثه عن بقية أحكام الصيام المهمة، وقبل أن يفصل في تلك

---

(١) أنور التنزيل وأسرار التأويل: ٢٨١/٢ .

(٢) حاشية القونوي: ٢٨/٢ .

(٣) حاشية ابن التمجيد: ٣٠/٢ .

الأحكام ويبينها تأتي الوقفة مع الدعاء، والحث عليه، والترغيب فيه في قوله ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ في مجيء هذه الآية التي تحث المسلمين على الدعاء وترغب فيه بين آيات الصيام سرٌّ انطوى تحتها، ولطائف دفعت كثيراً من المفسرين إلى النظر والتأمل في مناسبة هذه الآية ووقوعها بين آيات الصيام، فقد أشاروا إلى هذا الأمر، وقد قادهم نظرهم الثاقب، وتأملهم الدائم إلى كثير من الأسرار والحِكَم، يقول: د. حسن محمد باجودة عن هذا الآية: " في أعماق حديث الآيات الكريمات عن الصيام تجيء الآية الكريمة التي تحث المسلمين لله رب العالمين على الإقبال على الله – تعالى – بفعل الطاعات، واجتناب المعصيات، وبدعائه – عز وجل – فإنه تعالى قريب من عباده، مجيب دعوة الداعي إذا دعاه، إن هذا الانعطاف في الحديث ثم العودة إلى الحديث عن الصيام قمين بالتأمل والتدبر "[(١)].

وقد حظي هذا الأمر بالتأمل والتدبر من المتشغلين بكتاب الله، فقد دققوا النظر، وأمعنوا فيه، وقدحوا زناد فكرهم، فقادهم نظرهم الثاقب، وتأملهم الدائم إلى كثير من الأسرار واللطائف، ومما ذُكر في ذلك، أن هذه الآية من متممات الآيات التي سبقتها، وأنها مكينة في مكانها ذات صلة وثيقة بما تقدمها، وبيان ذلك: أنه – سبحانه – حث المؤمنين في الآية التي قبلها على تكبيره، وعلى شكره على ما أنعم به عليهم، وقيضهم لهم، ويسره عليهم من تمام الصيام، فذكر في هذه الآية أن الذي يكبرونه ويشكرونه قريب منهم، مجيب لهم إذا دعوه، ولذا أمرهم بدعائه والاستجابة له، ثم شرع بعد ذلك ما بقي من أحكام الصيام.[(٢)]

---

(١) تأملات في سورة البقرة: ١٠٣٥/٢ .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٤٣١/٣ .

وثمة سرٌ آخر في مناسبة الآية أشار إليه ابن كثير (ت٧٧٤هـ) في تفسيره، يقول: " وفي ذكره – تعالى – هذه الآية الباعثة على الدعاء متخللة بين أحكام الصيام إشارة إلى الاجتهاد في الدعاء عند إكمال العدة، بل وعند كل فطر، كما روى أبو داود الطيالسي في مسنده، عن عبدالله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (للصائم عند إفطاره دعوة مستجابة، فكان عبدالله بن عمرو إذا أفطر دعا أهله وولده ودعاء)". [(١)]

ولذا فالآية مكينة في مقامها، وثيقة الصلة بما تقدمها، كما أن فيها تأكيداً لما سبقها، وقد أشار البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، إلى هذا التأكيد، يقول: " واعلم أنه – تعالى – لما أمرهم بصوم الشهر، ومراعاة العدة، وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر، عقبه بهذه الآية الدالة على أنه – تعالى – خبير بأحوالهم، سميع لأقوالهم، مجيب لدعائهم، مجازيهم على أعمالهم تأكيداً له، وحثاً عليه، ثم بيِّن أحكام الصوم فقال ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ...﴾". [(٢)]

بيد أن العطف الذي استُفتحتْ به الآية قد يعارض القول بأن الآية من قبيل التأكيد؛ لأن التأكيد يقتضي ترك العطف، وقد وُفق الشهاب (ت١٠٦٩ هـ)، في حاشيته في التوفيق بين التأكيد والعطف، يقول: " ليس هذا التأكيد في الكلام صريحا منطوقاً أو مفهوما، وإنما هو بطريق الإيماء والتلويح، ومثله يحسن فيه العطف إشارة إلى أنه مقصود بالذكر لا بالتبعية، فلا يرد عليه أن التأكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج إلى عطفه على مقدر، وهو إذا لم يسألوني فإني غني عنهم، وإذا سألك ...إلخ". [(٣)]

كما أن الآية من قبيل الاعتراض، ذكر هذا الأمر وأشار إليه ابن التمجيد (ت٨٨٠ هـ)،

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٢٣٤/١ .

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٨/٢ .

(٣) عناية القاضي وكفاية الراضي: ٢٨٠/٢ .

في شرحه لكلام البيضاوي المتقدم، يقول: " وإن قوله (واعلم أنه – تعالى –...إلخ يريد به أن هذا الكلام الواقع بين أثناء أحكام الصوم وهو قوله ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ ليس بأجنبي في البين، بل له اتصال معنوي بما قبله، وأنه اعتراض جيء به للدلالة على أنه – تعالى – خبير بأحوال المأمورين بالصوم وأعمالهم، سميع لأقوالهم، مجاز على أفعالهم وأقوالهم؛ تأكيداً للأمر بالصيام، ومراعاة العدة، والحث على القيام بالوظائف المتعلقة بأعمال الصيام من إكمال العدة، والتكبير بالحمد على هدايتهم إلى طريق الإتيان بموجب الأمر، والشكر له – تعالى - على نعمة الاهتداء إليه، وحثاً عليهم، أي على صوم الشهر ومراعاة العدة، والقيام بالوظائف المذكورة " .[1]

بيد أن السرَّ في مجيء آية الدعاء بين آيات الصيام لا تقف عند حد، ولا تنتهي إلى غاية، فسيظل الأمر مفتوحاً للمتأملين، ويبقى الأمر من قبل ومن بعد فتحه – سبحانه – وفيضه يمنُّ به على من يشاء من عباده، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وقد ذكر الرازي (ت ٦٠٦هـ) في تفسيره كثيراً من التعليلات في مناسبة هذه الآية، والحكمة من مجيئها بين آيات الصيام، ومن الوجوه التي ذكرها: " أن الله – سبحانه – أمر بالتكبير أولاً ثم رغب في الدعاء ثانياً؛ تنبيهاً على أن الدعاء لا بد وأن يكون مسبوقاً بالثناء الجميل، ألا ترى أن الخليلﷺ لما أراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال – أولاً-: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِيٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ وكل هذا ثناء منه على الله – تعالى – ثم شرع بعده في الدعاء فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[2] فكذا هاهنا أمر

---

(١) حاشية ابن التمجيد: ٢/ ٢٣ .

(٢) الشعراء: ٨٧ ـ ٨٣ .

بالتكبير أولاً، ثم شرع بعده في الدعاء ثانياً".[1]

ولم يكن سرُّ هذه الآية يقف عند الحكمة من مجيئها بين آيات الصيام، بل ثمت سرٌّ آخر يتمثل في بلاغتها، وفي لطف وقعها، وهدوء إيقاعها، فالآية كلها ناطقة بسحر إعجازها، وروعة إيحائها، وحسن جرسها، وقد أشار سيد قطب (ت ١٣٨٥هـ) إلى هذه الخاصية، ووقف عند هذه الروعة مشدوهاً فأطلق لقلمه العنان، وأرخى له الزمام، فأتى بالعجب العجاب، يقول عن هذه الآية: " نجد لفتة عجيبة إلى أعماق النفس وخفاياها السريرة، نجد الغوص الكامل الحبيب المرغوب عن مشقة الصوم، والجزاء المعجل على الاستجابة لله، نجد ذلك الغوص، وهذا الجزاء في القرب من الله، وفي استجابته للدعاء تصوره ألفاظ شفافة تكاد تنير ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ أية رقة! وأي انعطاف! وأي شفافية! وأي إيناس! وأين تقع مشقة الصوم، ومشقة أي تكليف في ظل هذا الود، وظل هذا القرب، وظل هذا الإيناس؟ وفي كل لفظ في التعبير في الآية كلها تلك النداوة الحبيبة... إنها آية عجيبة، تسكب في قلب المؤمن النداوة والحلوة، والود المؤنس، والرضى المطمئن، والثقة واليقين، ويعيش فيها المؤمن في جناب رضيّ، وقربى ندية، وملاذ أمين، وقرار مكين".[2]

افتُتحتْ الآية بأداة الشرط "إذا"، وفي افتتاحها بهذه الأداة غرض بلاغي يراد تحقيقه في هذا المقام؛ لارتباطه بحث المؤمنين على الدعاء، وترغيبهم فيه، يتجلى ذلك من خلال دلالة الأداة "إذا"؛ ذلك أنها تأتي في الأمور المحقق وقوعها، المتيقن بحدوثها، بخلاف أداة الشرط الأخرى (إنْ)، ولا شك أن مقام الدعاء والترغيب فيه مستلزم هذه الأداة، ومتطلب لها، كما أن في ذلك إشارة إلى تحقق الإجابة، فقد وعد – سبحانه – بذلك،

(١) التفسير الكبير: ٥/٨٠.

(٢) في ظلال القرآن: ٢/١٦٧.

ووعده الحق، ومن أصدق من الله قيلا.

وفي توجيه الخطاب في هذه الآية إلى رسول الله ﷺ في **قوله** ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ تشريف لرسول الله ﷺ، وإعلاء من قدره[1]، ورفع لشأنه ومقامه، فلعلو قدره، وارتفاع شأنه توجه الخطاب إليه إشارة إلى هذا المعنى، ودلالة عليه، كما أن من تشريفه ﷺ ومن إعلاء قدره أن يتوجه إليه المسلمون ويسألونه عن هذا الأمر العظيم[2]، وقد أشار القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، إلى السرِّ البلاغي في المغايرة في هذا الخطاب، يقول: " وتلوين الخطاب وتوجيهه إلى الرسول ﷺ؛ لأن السؤال المذكور لا يكون إلا إياه، والجواب عنه وظيفة الأنبياء".[3]

وقد ذُكرتْ هذه المسألة العظيمة من خلال أسلوب السؤال والجواب، ومن خلال الفتوى، وفي ذلك تنبيه للأذهان، وتنشيط لها، كما أن في ذلك إشارة إلى الاهتمام بها، ولفت الأنظار إليها، يؤيد ذلك أن كثيراً من العلماء يفتتحون المسائل المهمة في كتبهم بقولهم (فإن قلت).[4]

والغرض من هذه الآية أن يقتنع المؤمنون بهذه الحقيقة، ويؤمنوا بها، وليعلموا بأنه – سبحانه – " قريب منهم، ليس بينه وبينهم حجاب، ولا ولي ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم؛ ليتجهوا إليه وحده حنفاء مخلصين له الدين".[5]

جاءت لفظة "عبادي" في هذا المقام متممة لهذا المعنى، ومؤكدة له، ففيها كثير من الدلالات والإيحاءات المراد تحقيقها في هذا السياق، فهؤلاء المؤمنون الذين يسألون عن

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم: ١/ ٢٠١ .

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٢/ ١٧٨ .

(٣) حاشية القونوي: ٢/ ٣٠

(٤) انظر: التحرير والتنوير: ٢/ ١٧٨ .

(٥) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٥٢ .

ربهم هم عبيد له، ولا غنى للعبد عن خالقه ومولاه، إذ لا يستقيم أمره، ولا يحسن حاله إلا بعون من خالقه، وتوفيقه له، ومن هنا ظهرت شدة حاجته له في التضرع إليه، والانطراح بين يديه، ومن هنا جاءت لفظة "عبادي" في آية الدعاء، والحث عليه؛ إشارة إلى هذا المعنى، كما أن فيها إظهاراً لافتقار العباد إلى الله، وشدة حاجتهم إليه.

وفي إضافة لفظة "عبادي" إليه – سبحانه – تتميم لهذا المعنى، وإظهار له، كما أن فيها تشريفاً للعباد، وإعلاء من قدرهم، فقد شرف قدرهم، وارتفع أمرهم من خلال هذه الإضافة، ولذا فقد وردت لفظة "عبادي" في القرآن في أعلى المقامات وأشرفها، في مقام الدعوة والدعاء، ولذا فإن الأصح في هذه الإضافة أن يُراد بها الخصوص دون العموم[(١)]، والمراد بهم المؤمنون وحدهم دون سائر الخلق، فهم من حقق معنى العبودية لله – سبحانه وتعالى - ، وهم من يستحق هذا التكريم، وذلك التشريف، ومن هنا خُصوا بهذه الإضافة دون غيرهم.

كما أن التعبير بلفظة " عبادي " – كما يذكر القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، - : "رمز إلى أنهم محتاجون إلى ذلك السؤال، المستعينون من الملك المتعال" .[(٢)]

وقد جاء جواب سؤالهم في قوله – تعالى - ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾، والتقدير: فقل لهم، بدلالة قوله ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ ﴾[(٣)]، ولا بد من هذا التقدير؛ فبدونه لا يترتب الجواب على شرطه[(٤)]، ومع ذلك فقد حُذف هذا التقدير مع ظهوره ووضوحه، وفي حذف لفظة "قل" في هذا المقام سرٌّ بلاغي مرتبط كل الارتباط بالأمر بالدعاء، والحث عليه، ففي ذلك إشارة إلى شدة القرب بينه – سبحانه – وبين عباده، ولذا فهو يسمع كلامهم،

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٥٢/٢ .

(٢) حاشية القونوي: ٣٠/٢ .

(٣) انظر: إملاء ما منَّ به الرحمن ٨٢/١ .

(٤) انظر: روح المعاني: ٦٣/٢ .

ويجيب دعاءهم[1]، فلا حاجة إذن – والحالة هذه – إلى وسيط ينقل كلامهم، ويكون بينهم حتى ولو كان ذلك رسول الله ﷺ.

كما أن هذا الحذف مظهر من مظاهر حنوه – سبحانه – بعباده، وقربه منهم، وفي ذلك إشارة إلى أنه – سبحانه – تكفل بسماع دعائهم، وضمن الإجابة لهم، ولم يقم الحوائل ولا الوسائط بينه وبينهم.[2]

كما تضمن هذا الحذف الإشارة إلى أهمية الدعاء، وعلو منزلته، وأن العبد يترقى من خلاله، ويكون قريباً من خالقه ومولاه، ولذا فهو يدعوه فيستجيب له، ويناجيه فيسمع له، فإذا كان الأمر كذلك - وهو كذلك - فلا حاجة إلى الوسائط بينهم، فهو يخاطب ربه، ويتضرع بين يديه، إشارة إلى قربه – سبحانه – منه، ولطفه به.

وتأكيداً لهذه المعاني كلها، وتقريراً لها جاء الخبر مؤكداً بـ(إنَّ) في قوله ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ إشارة إلى أن هذا الخبر " غريب، وهو أن يكون -تعالى -قريباً مع كونهم لا يرونه "[3] ولهذه الأسرار كلها تمَّ حذف لفظة "قل" في هذا المقام، وهذه الأسرار – كما ذكرتُ – مرتبطة بالدعاء، شديدة العلوق به، ولذا فقد اختُصتْ هذه الآية بحذف فعل الأمر "قل" دون سائر الآيات الأخرى المماثلة لها المتضمنة السؤال، كما في قوله ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ...﴾[4]، وقوله ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ ... ﴾[5]، وغيرها من الآيات.

وثمة وقفة مهمة مع قوله ﴿ قَرِيبٌ ﴾ يحسن الوقوف معها، والإشارة إليها؛ لأهميتها،

---

(١) انظر: حاشية الشهاب: ٢/ ٢٨٠.

(٢) انظر: روح المعاني: ٢/ ٦٣.

(٣) التحرير والتنوير: ٢/ ١٨٩.

(٤) البقرة: ١٨٩.

(٥) البقرة: ٢١٥.

ولشدة ارتباطها بكثير من المسائل البلاغية، فقد حمل كثير من المفسرين معنى القرب في الآية على الاستعارة التبعية[1]، وقد أشار الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسيره إلى هذا الأمر، وسار على نهجه كثير من المفسرين، يقول الزمخشري في بيان معنى "القرب": " تمثيل لحاله في سهولة إجابته لمن دعاه، وسرعة إنجاحه حاجته من سأله بحال من قرب مكانه، فإذا دُعي أسرعت تلبيته نحوه "[2]، وقد تَلَقَّف الشيخ محيي الدين زاده (ت ٩٥١هـ) هذا القول، وزاده بسطة في الشرح والتأويل، يقول: " يعني أن القرب حقيقته هو القرب المكاني، وهو ممتنع في حقه – تعالى – بدلائل قطعية من جملتها أنه – تعالى – لو كان في مكان لما كان قريباً من الكل، فإن من كان قريباً من حملة العرش كان بعيداً من أهل الأرض، ومن كان قريباً من أهل الشرق يكون بعيداً من أهل المغرب، وبالعكس، ولما تعذر القرب المكاني في حقه – تعالى – علمنا أن القرب هنا مستعمل في الحال الشبهية بحال من قرب مكانه إلى مكان القوم من العلم بأحوالهم وأفعالهم والاستماع لأقوالهم، فيكون لفظ " قريب" استعارة تبعية تمثيلية ".[3]

ولا يخفى ما تضمنته هذه الأقوال من انحرافات عقدية أُتي أصحابها من التحريف أو التعطيل أو التكييف أو التمثيل في أسمائه – سبحانه – وصفاته، وقد أحسن د. حسن محمد باجودة في حديثه عن معنى قوله ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ يقول: " والتحقيق: أن مذهب السلف إقرار النصوص في الصفات على ظاهرها من غير تعطيل، ولا تمثيل ولا تأويل والله – تعالى – قد أسند القرب في هذه الآية إلى ذاته فنأخذ هذا الإسناد على ظاهره مع

---

(١) ومن هؤلاء المفسرين: الزمخشري، انظر: الكشاف: ٣٣٧/١، وأبو السعود، انظر: إرشاد العقل السليم: ٢٠١/١، ومحيي الدين زادة، انظر: حاشيته: ٤٩٥/١، والألوسي، انظر: روح المعاني: ٦٣/٢، وغيرهم.

(٢) الكشاف: ٣٣٧/١.

(٣) حاشية محيي الدين زادة: ٤٩٥/١.

إثبات تنزيهه عن مماثلة خلقه، وإثبات صفات الكمال التي نفهم منها المراد من هذا القرب في كل سياق بحسبه ".[1]

وقد زاد هذا المعنى وضوحاً الإمام القاسمي (ت١٣٣٣هـ) في تفسيره لهذه الآية، يقول: " والقريب من أسمائه – تعالى – الحسنى، ومعناه: القريب من عبده بسماعه دعاءه، ورؤيته تضرعه، وعلمه به، كما قال ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[2]، وقوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[3] ".[4]

والقول الفصل في هذا المعنى ما ذكره الإمام تقي الدين ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) – رحمه الله – يقول: " ودخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن رسوله ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة من أنه – سبحانه – فوق سماواته على عرشه، عليّ على خلقه، وهو معهم أينما كانوا، يعلم ماهم عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[5]، وليس معنى قوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، بل القمر – آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته – وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر أينما كان، وهو – سبحانه – فوق العرش، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته، وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش، وأنه معنا

(١) تأملات في سورة البقرة: ١٠٤٦/٢ .

(٢) ق: ١٦ .

(٣) الحديد: ٤ .

(٤) محاسن التأويل: ٤٣١/٣ .

(٥) الحديد: ٤

حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة ... ودخل في ذلك: الإيمان بأنه قريب من خلقه مجيب، كما جمع بين ذلك في قوله ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ... ﴾ وقوله ﷺ للصحابة لما رفعوا أصواتهم بالذكر: (والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم)[١]، وما ذُكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذُكر من علوه وفوقيته، فإنه – سبحانه – ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوه".[٢]

وقد تعمدتُ ذكر هذه المسألة والإطالة فيها؛ لأهميتها، ولخطورتها – أيضاً - ، ولأدلف منها إلى قضية أخرى هي من الأهمية بمكان، وهي أن كثيراً من المسائل البلاغية بحاجة إلى تخليصها من الشوائب التي علقتْ بها، فحطّتْ من شأنها، وأنقصتْ من قدرها، مما جعلها عرضة للنقد، أو الازدراء أو التهميش، خاصة فيما يتعلق بالأمور العقدية، وقد تنبه إلى هذه المسألة وخطورتها بعض الباحثين الغيورين، ولهم في ذلك جهود مشكورة، كما أن لهم مساعي حثيثة في تخليص البلاغة مما علق بها من الانحرافات العقدية، وهي جهود مشكورة ومساعٍ حثيثة[٣]، وإن كنتُ أدعو إلى الاعتدال في معالجة هذه القضية؛ حتى لا تُجر البلاغة إلى مباحث العقيدة، إذ لا بد أن تتمايز الأمور، حتى لا يختلط أحدهما في الآخر، فلكل واحد منهما تخصصه القائم

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر إلا في المواضع التي ورد الشرع برفعه فيها كالتلبية، وغيرها، واستحباب الإكثار من قول " لاحول ولا قوة إلا بالله "، برقم: ٦٨٦٧ .

(٢) العقيدة الواسطية: ٤٤٩ .

(٣) ومن هؤلاء: أ.د محمد الصامل، فقد ناقش هذه القضية وبسطها في كتابه " المدخل إلى بلاغة أهل السنة والجماعة"، وكذلك د. عبدالمحسن العسكر، ناقض هذه القضية في بحثه الموسوم بـ(إصلاح "الإيضاح" للخطيب القزويني: استدراكات ومناقشات)، وقد أفرد جزءاً للملحوظات العقدية، انظر: مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد: ٤٦، لعام ١٤٢٦هـ .

بذاته المنبثق من موضوعاته، ومباحثه الخاصة به.

وكأن قوله ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ تمهيد للجملة التي بعدها وهي قوله ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ فقد قرَّبتْ من معناها، وسهلتْ من قبولها[1]، كما أن قوله - كذلك - ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ " تقرير للقرب، ووعد للداعي بالإجابة " [2] ومن هنا يتجلى السرُّ في اختيار لفظة ﴿ أُجِيبُ ﴾ فإن فيها الوعد الحق بالإجابة، ولذا جاء اختيارها في هذا المقام، دون لفظة "أسمع" إذ السماع لا يلزم منه الإجابة، أما قوله ﴿ أُجِيبُ ﴾ فهو وعد منه – سبحانه – ووعده الحق، فقد أمر بالدعاء، وتكفل بالإجابة.

وقد فُصلت جملة ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ عما قبلها؛ لكونها مقررة لها، فهذا موضع من مواضع الفصل، وقد أبان هذا الأمر وذكره ابن التمجيد(ت٨٨٠ هـ)، في معرض شرحه لكلام البيضاوي السابق، يقول: " قوله (للقرب) أي قوله – عزَّ وجل – ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ جملة مقررة للقرب المستفاد من جملة ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ ولذلك لم يُعطف عليه " .[3]

وثمة إشكال قد يرد على هذه الآية، وقد أورده القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسيره، يقول: "فإن قيل: فما للداعي قد يدعو فلا يُجاب له؟ فالجواب: أن يُعلم أن قول الحق في الآيتين ﴿ أُجِيبُ ﴾ و﴿ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾[4] لا يقتضي الاستجابة مطلقاً لكل داعٍ على التفصيل، ولا بطل مطلوب على التفصيل، فقد قال ربنا – تبارك وتعالى – في آية أخرى ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[5]، وكل مصرٍّ على كبيرة عالم

(١) انظر: التحرير والتنوير: ١٨٩/٢ .

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٨/١ .

(٣) حاشية ابن التمجيد: ٣١/٢ .

(٤) غافر: ٦٠ .

(٥) الأعراف: ٥٥ .

بها أو جاهل فهو معتدٍ، وقد أخبر أنه لا يحب المعتدين، فكيف يستجيب له؟!، وأنواع الاعتداء كثيرة".[1]

ومما قيل – كذلك – في الإجابة على ذلك الإشكال: أن في الآية حذفاً، تقديره: أجيب دعوة الداع إن شئتُ، يدل على ذلك قوله في آية أخرى ﴿ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ ﴾[2]".[3]

وبعد أن أمر – سبحانه – عباده بالدعاء، وبعد أن تكفل بالإجابة ختم الآية بقوله ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَلْيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ جاء الأمر بالاستجابة له في قوله ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى ﴾ متفرع عما قبله،والمعنى : "فليستجيبوا لي إذا دعوتهم للإيمان والطاعة، كما أجيبهم إذا دعوني لمهماتهم"[4]، وقد أشار بقوله (كما أجيبهم) إلى معنى التفريع الذي تضمنته الآية، وقد ذكر هذا الأمر، ونصَّ عليه القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، يقول: قوله " (كما أجيبهم) إشارة إلى تفريع ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى ﴾ على ما قبله، والفاء جزائية، شرطه المحذوف إذا دعوتهم، أي إذا أمرت الداعي به ودعاهم ".[5]

فإذا كان – سبحانه – يجيب دعوتهم فهم مأمورون بالاستجابة له والانقياد التام له، والمعنى: فليستجيبوا لي " أي إذا دعوتهم للإيمان بالطاعة، كما أجيبهم إذا دعوني لمهماتهم ".[6]

وفي مجيء الأمر بالاستجابة بصيغة الاستفعال إشارة إلى صعوبته، ومشقته على

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٧/٢ .

(٢) الأنعام: ٤١ .

(٣) تفسير القرآن: ١٨٦/١ .

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٨/١ .

(٥) حاشية القونوي : ٣١/٢ .

(٦) محاسن التأويل: ٤٤٩/٣ .

النفس البشرية، كما أن فيه – كذلك – معنى الإكراه والإلزام، وأطر النفس أطراً على هذا الأمر، وحملها بالقوة على هذه الاستجابة حتى تصل إلى مبتغاها، وتحقق الاستجابة لله.[1]

وقوله ﴿وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ من عطف الخاص على العام، وهو طريق من طرق الإطناب، تتجلى بلاغته في هذا المقام أن فيه مزيداً من الاهتمام بالخاص، وهو الإيمان، ولذا أُفرد بالأمر، وخُصَّ بالذكر، وإن كان داخلاً في عموم الأمر بالاستجابة لله – عزَّ وجل – .

وللطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) وقفة بلاغية مع الأمر ﴿وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ ودلالاته، يقول: " فيجوز أن يكون المراد بالاستجابة امتثال أمر الله، فيكون ﴿وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ عطفاً مغايراً، والمقصود من الأمر الأول: الفعل، ومن الفعل الثاني: الدوام، ويجوز أن يراد بالاستجابة مايشمل استجابة دعوة الإيمان، فذكرُ ﴿وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ عطفِ خاص على عام للاهتمام" .[2]

والغرض من الأمر بالإيمان: الحث والتحريض، وأمرهم بالثبات على ماهم عليه، والاستمساك به[3] ، وقد ذكر ابن التمجيد (ت٨٨٠ هـ)، بياناً بليغاً لمعنى قول البيضاوي (أمر بالثبات)، يقول: " قوله (أمر بالثبات) وإنما أخرجه عن ظاهره الذي هو أمر لهم بإحداث الإيمان؛ لأنهم مؤمنون بالفعل، متصفون بالإيمان بقرينة الإضافة في ﴿عِبَادِى﴾ فإنها للتشريف، ولا شرف فيمن لا إيمان له، ولا يستحق هو التشريف"[4] ، ونظير ذلك قوله – تعالى - ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ

---

(١) انظر: نظم الدرر: ٧٦/٣ .

(٢) التحرير والتنوير: ١٨٠/٢ .

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم: ٢٠١/١ .

(٤) حاشية ابن التمجيد: ٣١/٢ .

﴿وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾[1] ففي الأمر زيادة في التمسك به، والحرص عليه، والازدياد فيه.

ثم ختم – سبحانه – الآية بقوله ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ أي لعلهم يهتدون إليَّ بسبب إيمانهم واستجابتهم لي[2]، فهم المستفيدون من هذه الاستجابة، ومن ذلك الإيمان، فهم من سيقطف ثمارها، وينعم بخيرها، وهو – سبحانه – غني عن العالمين.

يعود الحديث بعد ذلك عن الصيام، وبيان كثير من أحكامه في قوله – تعالى – : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ .

في افتتاح الآية بقوله ﴿أُحِلَّ﴾ إشارة إلى ما كان عليه الصوم أول ما فُرض فكان يحل لهم الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء، أو أن ينام قبل ذلك، فمتى ما نام أو صلى العشاء الآخرة فقد حُرم عليه الطعام والشراب والنساء إلى الليلة القابلة، فكان في ذلك مشقة عظيمة عليهم؛ لكونهم يختانون أنفسهم[3]، كما أخبر الله عنهم في هذه الآية، فجاءت الرخصة في هذه الآية، وأُبيح لهم الأكل والشرب والجماع حتى الفجر.

وقد تضمنت جملة ﴿أُحِلَّ﴾ هذه المعاني كلها، وأشارت إليها، فقد بينتْ حال الصوم أول ما فُرض، كما أشارت – كذلك – إلى ما آل إليه أمر الصيام بعد هذه الرخصة، وقد تمَّ التعبير عن هذه المعاني كلها من خلال جملة واحدة، وهذا من إعجاز القرآن الكريم، يتجلى ذلك في إيجازه في الدلالة على المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة، فهي من

(١) النساء: ١٣٦ .

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٢٧/٣ .

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم: ١/ ٢٣٥، و: تفسير القرآن الحكيم: ١/ ١٤٦ .

إيجاز القِصَر وقد أشار د. حسن محمد باجودة إلى دلالات لفظة ﴿ أُحِلَّ ﴾ يقول: "وإن جملة ﴿ أُحِلَّ ﴾ تقذف إلى الذهن بالحال المقابلة التي كانت من قبل حينما كان بالأمس حراماً ما هو حلال اليوم، فكأننا بصدد طباق معنوي".[1]

أُسندتْ ﴿ أُحِلَّ ﴾ إلى ما لم يُسمَّ فاعله؛ وذلك للعلم به، فهو وحده – سبحانه – من يأمر بهذه الأحكام ويُشَرِّعُها، فأمر الحلال والحرام مختص به، ومقصور عليه، لا يملك أحد سواه ذلك، ولذا حُذف الفاعل في هذا المقام إشارة إلى هذا المعنى.

جاءت هذه الرخصة رحمة منه – سبحانه ـ بالمؤمنين، وشفقة عليهم، يدل على ذلك نظم الآية كلها، وذلك من خلال تقديم الضمير الخاص بالمؤمنين في قوله ﴿ لَكُمْ ﴾ فقد قُدم، وجاء تالياً للفظة ﴿ أُحِلَّ ﴾ اهتماماً بالمؤمنين، فقد خُفف الأمر عنهم، ورُوعي أمرهم؛ عناية بهم ورحمة، ومن هناء جاء التقديم دالاً على هذا المعنى ومشيراً إليه.

وأما الأمر الذي أباحه الله لهم فقد جاء ذلك في قوله ﴿الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾، وقد تضمنت هذه الألفاظ كثيراً من الأسرار البلاغية التي تضمنها النظم الكريم، ولعل من أبرزها: أنها أُخرتْ وحقها التقديم، وفي ذلك تشويق لها؛ فإن في تأخير ما حقه التقديم تشويقاً له، فستظل النفس مترقبة له، متشوقة لمعرفة ما أُبيح لهم، ويكون هذا سبباً في تمكن هذا الأمر واستقراره في نفوسهم أفضل تمكن.[2]

ومن بلاغتها كذلك: التعبير عن الجماع بقوله ﴿الرَّفَثُ﴾ وذلك سرٌّ من أسرار القرآن الكريم، فقد تم التعبير بهذه الكلمة، وهي كلمة جامعة أغنت عن كثير من الألفاظ، إذ المراد بها – كما يذكر الزجاج – كل ما يريده الرجل من المرأة.[3]

ولذا فإن الرفث في هذه الآية كناية عن الجماع، بل إن كل ما ذُكر في القرآن الكريم من

(١) تأملات في سورة البقرة: ١٠٤٨/٢.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم: ٢٠١/١.

(٣) انظر: معاني القرآن: ٢٥٥/١.

المباشرة والملامسة والإفضاء، والدخول والرفت كل ذلك كناية عن الجماع[1]، وهذا سرٌّ من أسرار القرآن الكريم، ووجه من وجوه إعجازه البيانية، وذلك في انتقائه الألفاظ الدالة على معانيه من غير مكاشفة ولا خدش للحياء، ولا غرو في هذا فهو – سبحانه – "حييٌ كريم، يُكني بالحسن عن القبيح"[2]، ولذا فإن الكناية وسيلة مؤدبة يجد فيها المتكلم فسحة وسعة في الحديث عن المعاني التي لا يُحسن التصريح بها، كما أنها تربي فينا الذوق الرفيع، والخلق الحسن، وتعطينا درساً في الحفاظ على أذواق الناس وأسماعهم، ولذا فهي تجنبهم سماع ما لا يرغبون، مما يؤذي أذواقهم، ويخالف أطباعهم، وهذه خاصية من خصائص أسلوب الكناية التي تميزت بها عن سائر الأساليب البيانية الأخرى؛ " إذ يُستطاع بأسلوب الكناية التعبير عن المعاني غير المستحسنة بألفاظ لا تعافها الأذواق، ولا تمجها الآذان، وشواهد هذا كثير في النظم الكريم الذي لا يحوي إلا التعبير الحسن، والكلام العذب السائغ".[3]

وثمة أسرار بلاغية في التعبير بلفظة ﴿الرَّفَثُ﴾ في هذا المقام، فمن ذلك ما أورده البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، في تفسير هذه الآية، يقول: " والرفت كناية عن الجماع؛ لأنه لا يكاد يخلو من رفت، وهو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه... وإيثاره هنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة "[4]، وقد بسط القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، كلام البيضاوي، وزاده شرحا وإيضاحاً، يقول: " وقوله (وإيثاره هنا لتقبيح ما ارتكبوه) أي إيثار "الرفت" هنا ولم يجئ بالمباشرة ونحوها كما قال – تعالى – ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾

(١) انظر: معالم التنزيل: ١٥٦/١ .

(٢) تفسير القرآن: ١٨٦/١ .

(٣) علم البيان: ٢٦٨، د. بسيوني عبدالفتاح فيود .

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٩/١ .

لتقبيح ما ارتكبوه من غير إذن الشارع، فحين الإذن عبَّر بالمباشرة دون الرفت، فقيد ههنا احترازاً عن موضع آخر كما عرفت، وقوله (ولذلك سماه خيانة) أي لأمانة الله إذ الشرائع أمانة الله، فمن تجاوزها فقد خان الله ورسوله، وهذا التعبير وإن كان بعد حله لكن ما صدر منهم حين صدوره لا يحل لهم ذلك، فأول الكلام صدر بالرفت حين الإذن تقبيحاً لما ارتكبوه أولاً ". (١)

ثم ذكر – سبحانه – سبب الإباحة، وباعث الرخصة في قوله ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ ومن هنا يتجلى السرُّ في ارتباط هذه الجملة بالتي قبلها، وقد أشار إلى هذه العلاقة الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، يقول: " فإن قلت: ما موقع قوله ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ ﴾ قلت: هو استئناف، كالبيان لسبب الإحلال، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن، وصعب عليكم اجتنابهن، فلذلك رُخص لكم في مباشرتهن ".(٢)

فجملة ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ كالعلة لما قبلها، ولذا جاءت مفصولة عنها، فهي موضع من مواضع الفصل، وقد ذكر البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) سبب هذا الفصل، يقول: "﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ استئناف يبين سبب الإحلال، وهو قلة الصبر عنهن، وصعوبة اجتنابهن؛ لكثرة المخالطة، وشدة الملابسة " (٣) ، ومن هنا يتبين الارتباط الوثيق بينها وبين ما تقدمها، كما أن الجماع وما يكون بين الرجل وزوجه مما يُستر ويطوى، فلا يحسن ذكره والتصريح به، ولذا كان بحاجة إلى لباس وغطاء، وقد أشار إلى هذا المعنى، عبدالكريم الخطيب – وهي لفتة رائعة – يقول: " وانظر إلى قوله

---

(١) حاشية القونوي: ٢/٢٣ .

(٢) الكشاف: ١/٣٣٨ .

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/٢١٩ .

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ وفي قوله بعد ذلك ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ تجد كيف ألقى – سبحانه – على هذا الرفث ستاراً جميلاً رقيقاً، يستر به ما يكون بين الزوجين في حال اتصالهما، فلا يطلع أحد على ما يكون بينهما".[1]

كما تضمن قوله ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ تشبيهاً بليغاً اشتمل على كثير من الأسرار والدلالات، وقد حمل هذا التشبيه كثيراً من البلغاء والمفسرين للحديث عنه، والإفاضة فيه، فكلٌ يمتاح منه، فكان نبعاً فياضاً لا ينضب، وكل يكتب ما يعنُّ له مما ينثال على خاطره من دلالات التشبيه وبلاغته، وكل يسجل ما يرد على خاطره من جمالياته، ومع ما كُتب عن هذا التشبيه وبلاغته إلا أنه سيظل يفيض بالأسرار والأسرار.

فقد تم تشبيه المرأة بلباس الرجل، والرجل – كذلك – باللباس للمرأة، وأما وجه الشبه في هذا التشبيه فلم يُذكر، وهذا سرٌّ من أسرار هذا التشبيه، بل تكاد تكون هذه الظاهرة خاصية من خصائص التشبيه في القرآن الكريم، وهو حذف وجه الشبه في كثير من تشبيهاته، وقد ذكر هذه الخاصية د. عبدالعظيم مطعني في معرض حديثه عن الخصائص التعبيرية لأسلوب التشبيه في القرآن الكريم، يقول: " إن الباحث في تشبيهات القرآن يراه محذوف الوجه دائماً، فهي إذن من التشبيهات المجملة التي تقتضي التماثل التام بين الطرفين، وفي هذا نوع من تأكيد الصلة بين ذينك الطرفين "[2]، والسرُّ في ذلك: إرادة العموم، وعدم تقييد وجه الشبه في المذكور، ليشمل كل معنى، ويدخل فيه كل وجه، ويكون ذلك داعياً على التأمل، ومزيدٍ من النظر ؛ للوقوف على وجه الشبه.

---

(١) التفسير القرآن للقرآن: ١/٢٠٤ .

(٢) انظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: ٢/٢٩٢ .

ولذا فقد تعددت أقوال العلماء في تحديد وجه الشبه في هذا التشبيه، فقيل: إن وجه الشبه حسي، وبيان ذلك: " أن كلا منهما يلاصق صاحبه، ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه، ويشتمل عليه " [1]، ومن هنا شُبه كل واحد منهما باللباس للآخر، وهذا المعنى معروف عند العرب، ومذكور في أشعارهم، ومن ذلك قول النابغة الجعدي: [2]

إذا ما الضجيع ثَنى عطفها تَثَنَّتْ فكانت عليه لباساً

يؤكد هذا المعنى – أيضاً – : أن كل واحد من الزوجين " جُعل لصاحبه لباساً لتخرجهما (أي لخروجهما من ثيابهما) عند النوم، واجتماعهما في ثوب واحد، وانضمام جسد كل واحد منهما لصاحبه بمنزلة ما يلبسه على جسده من ثيابه "[3]، يدل على المعنى ما رُوي عن العرب قولهم عن المرأة: هي لباسك، وفراشك، وإزارك؛ لكون الرجل يسكن إليها، ويتلفع بها.[4]

فيكون وجه الشبه حينئذ الإحاطة والشمول يدل على ذلك ورود لفظة "اللباس" في القرآن الكريم لهذا الغرض، ومن أجل تصوير دقة العذاب الذي حلَّ بمن كفر بنعم ربه، ولم يشكرها، في قوله ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾[5]، فقد تمَّت الاستعارة في لفظة "لباس"؛ لتصوير دقة الإحاطة والشمول الذي حلَّ بهم، فضلاً عن شدة إصابته ودقته.

---

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ٤١٨/٣ .

(٢) انظر: شعر النابغة الجعدي: ٨١ .

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٣٢/٣ .

(٤) انظر: مجاز القرآن: ٦٧/١ .

(٥) النحل: ١١٢ .

وقيل: إن وجه الشبه عقلي؛ لكون كل واحد منهما يسكن إلى الآخر، ويطمئن إليه، ومنه قوله – تعالى - ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾[1]، أي سكناً تسكنون فيه، وكذلك الزوجة سكن لزوجها يسكن إليها، فيكون كل واحد منهما لباساً للآخر؛ بسبب سكونه إليه، وميله نحوه.[2]

وقد يكون الغرض من تشبيه كل واحد منهما باللباس للآخر؛ لكونه يصونه من الوقوع في الفاحشة والردى، فكل واحد منهما كاللباس الساتر للعورة، يدل على ذلك قول الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ): "شبه كل واحد منهما باللباس للآخر؛ لأنه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة، كاللباس الساتر للعورة"[3]، ولذا فقد أصاب التشبيه بهذه الآية المحز، وحقق الغرض حين نزَّل "كلاً من الزوجين بالنسبة للآخر منزلة الثياب والملابس التي تدفع عن صاحبها أذى القُر، ولفح الحر، وما شاكلها من أنواع الأذى والقذى، وإن كلاً من الزوجين بمثابة الملابس التي تصون المرء، ويتجمل بها ويتزين، وهل يستطيع أحد سوى الزوج أن يشبع رغبة زوجه، ويطفئ غلته، ويروي ظمأه، وهل يستطيع أحد سوى الزوج أن يعف زوجه، ويحميه من غوائل الطرق، ويصونه بفضل الله - تعالى - من حبائل الشيطان".[4]

والطرفان في هذا التشبيه مفردان غير مقيدين، وقد أشار إلى نوع التشبيه ابن يعقوب المغربي(ت ١١٠٨ هـ)، يقول – بعد أن ذكر الأسرار البلاغية للتشبيه - : " فما أفاده الجار و المجرور وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه، وما لا يتوقف عليه الوجه لا يُعد في التقييد ولا في التركيب، إذ لا دخل في التشبيه إلا لما يتوقف عليه،

(١) النبأ: ١٠.

(٢) انظر: جامع البيان: ٣/٢٣٢.

(٣) الإيضاح: ٣٦٥.

(٤) تأملات في سورة البقرة: ٢/١٠٤٩.

ويُؤخذ باعتباره، فلهذا قلنا إن هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد، ولم نعد المجرور في الظرف الذي هو اللباس قيداً، وهو (لكم ولهن) فليُفهم".[1]

وهكذا تتعدد الآراء، وتتكاثر الأقوال في بلاغة هذا التشبيه، وفي بيان المراد منه، وفي تحديد وجه الشبه فيه، والذي أرى ألا تعارض بين هذه الأقوال، فالنظم الكريم يتحمل هذا كله، ولعل هذا هو سرُّ حذف وجه الشبه؛ لكي تتعدد الآراء، وتتكاثر الأقوال؛ لأن في تعددها وكثرتها تكثيفاً للمعنى، وتعميقاً للفكرة، وتأكيداً – كذلك – لبلاغة هذا التشبيه، وعلو كعبه في البيان.

إذن فهذه هي طبيعة العلاقة بين الرجل وزوجه، وهل ثمة أقرب إلى الإنسان من ثوبه الملاصق به؟ وهل ثمة حاجة أحوج إليه من لباس يستره ويواريه، فهذه هي طبيعة العلاقة بينهما، وتلك هي الحاجة إليها، وهي علاقة ثابتة، وحاجة مستمرة، يدل على هذا المعنى ويؤكده نظم هذه الجملة ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ والمتأمل لها يجد أنها جاءت جملة اسمية؛ إذ يُراد توظيف دلالتها في تأكيد المعنى وتثبيته، وذلك لدلالة الجملة الاسمية على الثبات والدوام، ومن هنا ذكر القرآن هذه الحقيقة ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ بهذا الطريق، وبهذا الأسلوب تأكيداً لها، وإشارة إلى أنها حقيقة ثابتة ودائمة، وفي ذلك إشارة إلى أن العلاقة الزوجية، والبيوت الأسرية تقوم على الاستقرار، وعلى الثبات والدوام، ولذا كانت سكناً، والله أعلم بمراده.

والمتأمل لهذا التشبيه يجد أن قوله ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ مقدَّم على قوله ﴿وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ فقد قُدِّمتْ أولا حاجة الرجل إلى زوجته، فذُكر في النظم أنها لباس للزوج، ولأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) وقفة بيَّن فيها سبب هذا التقديم وبلاغته، يقول: " قُدِّم ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ على ﴿وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ لظهور احتياج الرجل إلى المرأة، وقلة صبره

---

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ٤١٨/٣.

عنها، والرجل هو البادي بطلب ذلك الفعل، ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل؛ لغلبة الحياء عليهن؛ حتى إن بعضهن تستر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر إلى زوجها حياء وقت ذلك الفعل".[1]

وقد ذكر القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، تعليلاً آخر لتقديم ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ ﴾ على ﴿وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾، يقول: " قُدم كونهن لباساً لهم؛ لأن الكلام في كونهن حلالاً لهم، ولما لم يستلزم ذلك كون الرجال لباساً لهن ذكر عقيب ذلك كونهم لباساً لهن"[2]، وإن كنتُ أرى أن تعليل أبي حيان أقوى من تعليل القونوي؛ لما في تعليل أبي حيان من إشارة إلى طبيعة المرأة العربية، وما جُبلت عليه من الحياء، ولِما فيه من بيان لطبيعة الرجل، وعلوقه بالمرأة.

وقوله – تعالى – ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ استئناف آخر متضمن الحكمة من إباحة الأكل والشرب والجماع ليلة الصيام، وذلك ببيان ما كان عليه حالهم مع الصيام أول ما فُرض.

ولم يُذكر في النظم الكريم بيان هذه الخيانة ونوعها، فقد تمَّ حذفها في هذا السياق وطيها، وفي هذا الحذف استقباح لها، وتنزيه للقوم من التصريح بها في هذا السياق، ومن البلاغة: حذف ما يُستحى من ذكره، وما يُستقبح منه، ومع ذلك فإن لهذه الخيانة ارتباطاً بالمقام الذي ذُكرتْ فيه، وقد أشار إلى هذا المعنى الرازي (ت ٦٠٦هـ) في تفسيره، يقول: " ذكر الله هنا أنهم كانوا يختانون أنفسهم إلا أنه لم يذكر تلك الخيانة كانت في ماذا، فلا بد من حمل الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر، والذي تقدم هو ذكر الجماع، والذي تأخر قوله ﴿ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾ فيجب أن يكون المراد

---

(١) البحر المحيط: ٥٦/٢ .

(٢) حاشية القونوي: ٣٢/٢

بهذه الخيانة الجماع "[1]، وقد بيّن الإمام الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسير هذه الآية أن الخيانة منهم كانت في الجماع، وفي الأكل والشرب في الوقت الذي كان حراماً عليهم ذلك.[2]

وقد آثر النظم القرآني في هذا المقام لفظة ﴿ تَخْتَانُونَ ﴾ لِما لها من الدلالات المراد تقريرها في هذا السياق، كما أنها وحدها الدالة على ما كان عليه القوم قبل الإباحة؛ وذلك أن فيها زيادة في المعنى، إشارة إلى ما كان يختلج في صدورهم، وما يدور في خلدهم من أمر هذه الخيانة، ففيها زيادة في الدلالة والجهد، كما أن في الاكتساب زيادة على الكسب[3]، ولا يخفى أن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى كذلك.

وفي مجيء لفظة ﴿ تَخْتَانُونَ ﴾ فعلاً مضارعاً إشارة إلى هذا المعنى؛ وذلك أن فيها دلالة على التجدد والاستمرار، فقد تجدد حدوث هذه الخيانة، وتكرر وقوعها منهم، كما أن في حدوث هذا الفعل منهم وتكراره إشارة إلى تلك " الحالة التي كان يعانيها الصائمون من صراع بين الطبيعة النفسية الغالبية وبين السمو الروحي الذي يريد أن يبلغه الصائمون بصيامهم، وأن يجتنبوا الرفت الذي يقع بين الزوجين ".[4]

والمتأمل في هذا النظم ﴿ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ يجد أن الخيانة منهم كانت لأنفسهم؛ إذ وبال المعصية عائد عليهم، ولذا فهم يظلمون أنفسهم، وينقصون حقها وحظها من الخير والهدى، ولا يضرون الله شيئاً[5]، بيد أنه – سبحانه – بهم برٌّ رحيم، فهو يعذرهم، ولذا فقد تاب عليهم، وعفا عنهم، ومن توبته عليهم بأن خفف عليهم،

---

(١) التفسير الكبير: ٥/٩٩ .

(٢) انظر: جامع البيان: ٣/٢٣٣ .

(٣) انظر: الكشاف: ١/٣٣٨ .

(٤) التفسير القرآني للقرآن: ١/٢٠٥ .

(٥) انظر: البحر المحيط: ٢/٥٦ .

وأباح لهم الأكل والشرب ليلة الصيام إلى الفجر.[1]

وقد عفا – سبحانه – عنهم، وبالغ في العفو، فهو – سبحانه – أهل الكرم والجود، فقد تاب عليهم بأن أباح لهم ما كان محرماً، ووسع عليهم أمراً كان موجباً للإثم والخيانة، وزاد في كرمه وعفوه بأن عفا عنهم، وغفر لهم ما سلف منهم من الخيانة.[2]

جاءت الإباحة صريحة في قوله ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ﴾ دلت لفظة " الآن" بما تضمنت من دلالات بحكم مغاير لما كان عليه من ذي قبل، كما أن فيها شروعاً في بيان الرخصة التي رخَّصها الله، وخفف بها عليهم، ولذا فإنك واجد في لفظة " الآن" " ما يشير إلى إيذان بصورة جديدة للصوم على نحو الوجه الذي كان قائماً عليه".[3]

وأما الرخصة فهي كامنة في قوله ﴿ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ والغرض من الأمر: الإباحة، وفي ذلك إشارة إلى الرخصة التي منَّ الله بها عليهم، فهي كالأمر بالشيء بعد النهي عنه، إشارة إلى حله وإباحته.[4]

وقوله ﴿ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ كناية عن الجماع، وكل ما ذُكرتْ المباشرة في القرآن فالمراد بها – كما يذكر الطبري (ت ٣١٠هـ) – الجماع، وسُمي بذلك: لملاقاة بشرة كل واحد منهما بالآخر[5]، وهذه الكناية من بلاغة القرآن الكريم وجمالياته، حين كنى عن هذا المعنى ولم يصرح به، وذلك شأنه في مثل هذه الموضوعات، وفي ذلك حماية للأذواق وصيانة لها مما يشينها مما يُستقبح من سماعه.

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢/٢١٢.

(٢) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ١/١٤٧.

(٣) التفسير القرآني للقرآن: ١/٢٠٥.

(٤) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ٢/١٧٨.

(٥) انظر: جامع البيان: ٣/٢٤٣.

وقد ذكر بعض المفسرين السرَّ في مجيء قوله ﴿ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ ﴾ عقب قوله ﴿ فَٱلۡـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾ وذكروا أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين هاتين الجملتين، كما تضمنت – كذلك – السرَّ في إباحة المباشرة، والثمرة الناتجة منها، وقد أشار إلى هذه المعاني كلها ابن القيم (ت٧٥١هـ)، يقول: " لما خفف الله عن الأمة بإباحة الجماع ليلة الصوم إلى طلوع الفجر، وكان المجامع يغلب عليه حكم الشهوة، وقضاء الوطر حتى لا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك أرشدهم – سبحانه – إلى أن يطلبوا رضاه في مثل هذه اللذة، ولا يباشرونهن بحكم مجرد الشهوة، بل يبتغون ما كتب الله لهم من الأجر والولد الذي يخرج من أصلابهم يعبد الله ولا يشرك به شيئاً، ويبتغون ما أباح الله لهم من الرخصة بحكم محبته بقبول رخصته، فإن الله يحب أن يُؤخذ برخصته، كما يكره أن تُؤتى معصيته، ومما كُتب لهم ليلة القدر فأُمروا أن يبتغوها... فكأنه – سبحانه – يقول: اقضوا وطركم من نسائكم ليلة الصيام، ولا يشغلكم ذلك عن ابتغاء ما كتب الله لكم من هذه الليلة التي فُضِّلتم بها ".(١)

إذن فقد تضمن قوله ﴿ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ ﴾ الإشارة إلى الحكم المنطوية من إباحة المباشرة، وفي ذلك تهذيب لهذه العملية، وسمو بها، وقد تمت الإشارة إلى هذا المعاني كلها بقوله ﴿ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ ﴾، ولذا فإن هذه الآية من إيجاز القِصَر؛ لتضمنها كثيراً من المعاني، وقد أشار الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسيره إلى هذا الإيجاز، يقول – بعد أن ذكر كثيراً من الأقوال التي قيلت في بيان المراد بها - : " وقد يدخل في قوله ﴿ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ ﴾ جميع معاني الخير المطلوبة، غير أن أشبه المعاني بظاهر الآية قول من قال: معناه: وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد؛ لأنه عقيب قوله ﴿ فَٱلۡـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾ بمعنى جامعوهن، فلأن يكون قوله ﴿ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ ﴾ بمعنى: وابتغوا

(١) التفسير القيم: ١٤٥ .

ما كتب الله في مباشرتهن إياهن من الولد والنسل أشبه بالآية من غيره من التأويلات التي ليس على صحتها دلالة من ظاهر التنزيل، ولا خبر عن الرسول".[1]

جاءت جملة ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ موصولة بالجملة التي قبلها؛ وذلك لاتفاق الجملتين في الإنشائية، كما أن بينهما تناسباً في المعنى؛ وذلك أن هذه الجملة من ضمن ما أُبيح لهم ليلة الصيام، فكما أُبيح لهم الرفث إلى نسائهم، فكذلك أُبيح لهم الأكل والشرب إلى طلوع الفجر.

ولذا فالغرض من الأمر من قوله ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الإباحة، وفي ذلك امتنان منه – سبحانه – عليهم بهذه الرخصة، جاءت هذه الرخصة تخفيفاً عليهم، ورحمة بهم، وقد تمت الإشارة إلى هذه المعاني من خلال تقديم الجار والمجرور في قوله ﴿لَكُمُ﴾ فقد قُدم على ذكر الخيط الأبيض، والخيط الأسود، وفي تقديمه إشارة – كذلك - إلى الحفاوة بشأنهم، والعناية بأمرهم، ولذا قُدم ذكرهم، وخُفف العنت عنهم، وأُزيلت المشقة الملقاة على كواهلهم بإباحة الأكل والشرب لهم إلى طلوع الفجر.

والمراد بالخيط الأبيض: ضوء النهار، وبالخيط الأسود: سواد الليل، والمعنى: "كلوا بالليل في شهر صومكم، واشربوا، وباشروا نساءكم ... من أول الليل إلى أن يقع لكم ضوء النهار بطلوع الفجر من ظلمة الليل وسواده"[2]، بيد أن المراد بالخيط الأبيض هنا: الفجر الصادق الذي يطلع ساطعاً، ويملأ الأفق، دون الفجر الكاذب فإنه لا يحل شيئاً ولا يحرمه.

جاءت لفظة ﴿يَتَبَيَّنَ﴾ بصيغة التفعل، إشارة إلى أن الناظر يتكلف في نظره، ويكد بصره في ذلك، وكأن الطالع يتكلف الطلوع، ولعل هذا هو السرُّ في اختيارها في هذا

---

(١) جامع البيان: ٢٤٨/٣ .

(٢) جامع البيان: ٢٤٨/٣ .

السياق دون لفظة "يبين" لأن ذلك يكون بعد الوضوح التام[1]، يدل على ذلك ويؤكده لفظة "خيط" فإن فيها إشارة إلى الخفاء والدقة، فيكون الصبح في أول طلوعه مشرقاً خافياً، كما يكون سواد الليل منقضياً مولياً، ولذا فهما جميعاً ضعيفان في أول أمرهما، ولذا احتيج كل واحد منها إلى تبين، إلا أن خيط النهار يزداد انتشاراً، وخيط الليل يزداد استراراً.[2]

ومن المسائل المهمة المتعلقة بهذه الآية: الإشارة إلى التشبيه الذي تضمنته الآية في قوله ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ فمما ينبغي تحقيقه في هذه المسألة أن الخيط الأبيض والخيط الأسود في هذه الآية ذُكرا على سبيل التشبيه لا الاستعارة، وذلك لوجود قوله ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، فقد جاءت" بياناً للخيط الأبيض، فصار المشبه مذكوراً على وجه من الوجوه، والخيط الأسود وإن لم يذكر بيانه يعني من الليل، إلا أن القياس جعله كالمذكور".[3]

وقد أشار إلى هذه الحقيقة وقررها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، يقول: " فإن قلت: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟ قلت: قوله ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، أخرجه من باب الاستعارة، كما أن قولك: "رأيت أسداً" مجاز، فإن زدت "من فلان" رجع تشبيهاً، فزيد "من الفجر" فكان تشبيها بليغاً، وخرج من الاستعارة".[4]

وبيان ذلك: أن شرط الاستعارة – كما هو معلوم – ألا يُذكر المشبه، وإنما يُكتفى بذكر المشبه به، أما في هذه الآية فقد ذُكر كل من طرفي التشبيه " فإن كل واحد من الخيطين مشبه به، وقد ذُكر صريحاً، والمشبه في أحد الشبهين وهو "الفجر" مذكور

(١) انظر: نظم الدرر: ٨٥/٣ .

(٢) انظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٢١ .

(٣) التصوير البياني: ٢٠٦ .

(٤) الكشاف: ٣٣٩/١ .

صريحاً، وفي التشبيه الآخر وهو تشبيه الليل بالخيط الأسود مذكور دلالة، فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط "[1]، فقد انتُفي شرط الاستعارة وذلك لوجود قوله ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾.

وقد عرض لهذه المسألة وحررها د. محمد محمد أبو موسى، وبينها أتم بيان، يقول: " ومثل هذه الآية قول ابن نباته:

إذا نظرتْ أرض الخليج بأعين من النور قامت للصوارم سرق

فقوله "من النور" كقوله – تعالى - ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ أي أنه تشبيه؛ لأن "من " البيانية هذه بينت المراد بالأعين، ونصَّتْ على المشبه، وقاعدة الاستعارة: ألا يُنص فيها على المشبه، ولولا "من" البيانية وما بعدها لكانت الآية والبيت من الاستعارة التصريحية".[2]

وللبيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، وقفة بليغة تحدث فيها عن التشبيه، وبيان نوعه، يقول: " شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق، وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود، واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾، عن بيان الخيط الأسود؛ لدلالته عليه، وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل "[3] ، ولذا فالتشبيه في الآية تمثيلي تجريدي، وقد ذكر هذا النوع، ونصَّ عليه ابن التمجيد (ت٨٨٠ هـ)، في حاشيته عند شرحه لكلام البيضاوي السابق، يقول: " وبذلك أي وبقوله ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ خرج الخيطان أن يكونا استعارتين في بياض النهار، وسواد الليل إلى أن يكونا من باب التشبيه التمثيلي التجريدي، أما كونه تمثيلا فلكون كل من طرفي التشبيه هيئة مركبة

(١) حاشية محيي الدين زادة: ٤٩٦/١ .

(٢) التصوير البياني: ٢٩١ .

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٩/١ .

منتزعة مما فوق الواحد، وأما كونه تجريداً؛ فلأنه جرد من الفجر الذي هو بياض النهار الخيط الأبيض الذي هو بياض النهار، فقد جرد من الفجر فجراً آخر مبالغة في معنى التميز المستفاد من قوله ﴿ يَتَبَيَّنَ﴾ فكأنه قيل: حتى يتميز بياض النهار الكائن من بياض النهار من سواد الليل الكائن من سواد الليل". [1]

وفي مجيء حرف العطف " ثم " بدلالته على التعقيب مع التراخي قبل الأمر في قوله ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ إشارة إلى الوقت الطويل الذي يكون فيه الصائم مفطراً في وقت الليل، فكأن في الوقت فسحة وسعة، وهذا من رحمة الله ولطفه بعباده حين أباح لهم الأكل والشرب والجماع إلى طلوع الفجر. [2]

والأمر في قوله ﴿ أَتِمُّوا ﴾ يقتضي الوجوب من غير خلاف – كما يذكر القرطبي (ت ٦٧١ هـ)– فيمسك الصائم عن جميع المفطرات إلى غروب الشمس. [3]

وبين قوله ﴿ فَالْـَٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾ وقوله ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ ﴾ طباق سلب، وتكمن بلاغة هذا الطباق أن فيه استيفاء لأحكام الصيام، وبياناً للأحكام كلها في جميع الأحوال التي يكون عليها الصائم ليلاً ونهاراً، والمقام يستدعي هذا الإيضاح، وذلك البيان.

والنهي في قوله ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ ﴾ للتحريم، وهو مستثنى من عموم إباحة المباشرة في قوله ﴿ فَالْـَٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾[4]، بيد أن هذا التحريم مرتبط بالاعتكاف، ومن هنا تتجلى بلاغة الجملة الحالية في قوله ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى الْمَسَٰجِدِ﴾ ودلالتها في آيات الصيام.

ثم ختم – سبحانه – آيات الصيام بقوله ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ وقد توافر كل ما في هذا الختام وتضافر فيما بينه في إعلاء شأن هذه

---

(١) حاشية ابن التمجيد: ٣٥/٢.

(٢) انظر: تأملات في سورة البقرة: ١٠٥٤/٢.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢١٨/٢.

(٤) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ١٧٨/٢.

الأحكام، وإظهار قدرها، وقد تجلى ذلك – أولاً – في قوله ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ ففي هذا الختام تذييل، وهو طريق من طرق الإطناب، وهو تذييل غير جارٍ مجرى المثل؛ لكونه لا يستقل بذاته، ولارتباطه – كذلك – بآيات الصيام وأحكامه، وتتجلى بلاغة هذا التذييل أن فيه تحذيراً من مخالفة ما شرعه الله من أحكام الصيام.[1]

ويرى القونوي (ت ١١٩٥ هـ) أن قوله ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ اعتراض جيء به بين المتعاطفين، يقول: " وهذا القول جملة معترضة بين المتعاطفين، فإن قوله (ولا تأكلوا) عطف على ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ ﴾، وفائدة الاعتراض: التنبيه على أن تلك الأحكام إنما شُرعتْ لأن تتقوا فاجتهدوا في الامتثال؛ حتى تكونوا من زمرة المتقين، وإن لم يجعل عطفاً فلا اعتراض" .[2]

وقد تمت الإشارة إلى الأحكام السابقة بالأداة البعيدة في قوله ﴿تِلْكَ﴾ وفي ذلك تعظيم لها، والإشارة إلى أنها بلغت مبلغاً عظيماً، ومقاماً رفيعاً من العلو والمنزلة، يؤكد هذا الأمر ويحققه إضافة الحدود إلى الله في قوله ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ فهي إضافة تعظيم، وذلك أن الشيء ينال العظمة بحسب ما يُضاف إليه، ومن ذلك: كتاب الله، وبيت الله، فلا غرو – والحالة هذه – أن يُشار إلى هذه الحدود إشارة تعظيم من خلال اسم الإشارة البعيدة.

كما أن في هذه الإشارة – كما يذكر أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) – مبالغة في عدم الوقوع فيها، ولعل هذا هو السرُّ في عدم ورودها في القرآن منكرة، ولا معرفة بالألف واللام كذلك.[3]

والمراد بـ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ في هذه الآيات جميع الأحكام السابقة، يدل على ذلك: جمع

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ١٨٦/٢ .

(٢) حاشية القونوي: ٣٨/٢ .

(٣) انظر: البحر المحيط: ٦٢/٢ .

لفظة ﴿حُدُودُ﴾، فدل هذا الجمع: أن المراد بذلك جميع ما تضمنته آيات الصيام كلها من أحكام، وما اشتملت عليه من أوامر ونواهي.

وفي التعبير عن الأحكام بالحدود نكتة بليغة، تتجلى بلاغتها من خلال دلالة لفظة "الحد" وإيحائها، وبيان ذلك: أن الحد هو المانع، ومنه سُمي الحديد حديداً؛ لكونه يحول وصول السلاح إلى البدن[1]، كما أن الحدود: حواجز الأشياء ونهاياتها، فإذا تجاوزها الإنسان يكون دخل في شيء آخر[2]، كما أن هذه الحدود جامعة مانعة، فهي واضحة المعالم، ولذا فهي تمنع أن يدخل فيها ماليس منها[3]، كما تمنع – كذلك – أن يخرج منها ما هو منها، وفي إطلاق لفظة "الحدود" على الأحكام الشرعية استصحاب لهذه المعاني كلها؛ لكون تلك الأحكام قد "حددت الأعمال، وبينت أطرافها وغاياتها، حتى إذا تجاوزها العامل خرج عن حد الصحة، وكان عمله باطلاً".[4]

فإذا كانت الحدود بهذه المنزلة، وبتلك العظمة فلا غرو أن يأتي النهي عن اقترافها وتجاوزها بهذه الصورة، وبهذه البلاغة في قوله ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾، والنهي عن الاقتراب من هذه الحدود أبلغ في النهي من قوله "فلا تعتدوها"؛ لأن فيه مزيداً من أخذ الحيطة والحذر من القرب من هذه الحدود؛ لأن القرب منها سبب للوقوع فيها كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه.

وقد أشار البيضاوي(ت ٦٨٥ هـ) في تفسيره إلى بلاغة قوله ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ ودلالاته، يقول: " ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾ أي الأحكام التي ذُكرتْ فلا تقربوها، نهى أن يقرب الحاجز بين الحق والباطل؛ لئلا يداني الباطل فضلاً أن يتخطى عنه...

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢/٢٢٥.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٢/١٨٦.

(٣) انظر: فتح القدير: ١/١٨٦.

(٤) تفسير القرآن الحكيم: ٢/١٧٦.

وهذا أبلغ من قوله (فلا تعتدوها).[1]

وقد تناول القونوي (ت ١١٩٥ هـ)كلام البيضاوي بالشرح فزاده بسطة وبياناً، معللا كيف كان قوله ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ أبلغ من (فلا تعتدوها) أما من المبالغة أو من البلاغة، وجه الأبلغية لما مرَّ من أن النهي عن قرب الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء، والكناية أبلغ من التصريح".[2]

كذلك النهي أبلغ من قوله " فلا تفعلوها"؛ " لأن القرب يشمل النهي من فعل المحرم بنفسه، والنهي عن وسائله الموصلة إليه، والعبد مأمور بترك المحرمات، والبعد عنها غاية ما يمكنه ذلك، وترك كل سبب يدعو إليها "[3]، ولذا فإن قوله ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ كناية ومبالغة في النهي؛ لكون القرب من الشيء مستلزم الخروج منه[4]، ولهذه المعاني كلها جاء النهي عن عدم الاقتراب من هذه الحدود بهذا الأسلوب؛ " لئلا يداني الباطل، وأن يكون في الواسطة متباعد عن الطرف، فضلاً أن يتخطاه".[5]

ولسيد قطب (ت ١٣٨٥هـ) وقفة مع دلالات هذا النهي وإيحاءاته، يقول: " النهي هنا عن القرب؛ لتكون هناك منطقة أمان، فمن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، والإنسان لا يملك نفسه في كل وقت، فأحرى به ألا يعرض إرادته للامتحان بالقرب من المحظورات المشتهاة اعتماداً على أنه يمنع نفسه حين يريد؛ ولأن المجال هنا مجال حدود للملاذ والشهوات كان الأمر ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ والمقصود هو المواقعة لا القرب، ولكن

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٢١/١ .

(٢) حاشية القونوي: ٣٧/٢ .

(٣) تيسير الكريم الرحمن: ١٤٨/١ .

(٤) انظر: التحرير والتنوير: ١٨٦/٢ .

(٥) الكشاف: ٣٤٠/١ .

هذا التحذير على هذا النحو له إيحاؤه في التحرج والتقوى ".[1]

جاء النهي هنا بقوله ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ بعد قوله ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ وثمة مواضع أخرى في القرآن الكريم جاء النهي فيها **بقوله** ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [2]،وقد ذكر الشيخ عبدالرحمن السعدي (ت١٣٧٦هـ) – رحمه الله – فرقاً بين هاتين العبارتين، مبيناً في الوقت نفسه المقامات التي يأتي فيها كل واحد من هذين النهيين، يقول: "وحيث قال الله – تعالى – ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ كان المراد بها: ما أحله لعباده، وما فصله من الشرائع، فإنه نهي عن تجاوزها، وأمر بملازمتها، كما أمر بملازمة ما أحله من الطعام والشراب واللباس والنكاح، ونهي عن تعدي ذلك إلى ما حرم من الخبائث...، وحيث قال – تعالى – ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ كان المراد بذلك: المحرمات، فإن قوله ﴿ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ نهي عن الدنو والقرب منها من أي ناحية من نواحيها، فهو نهي عن مقدماتها، ونهي عن أسبابها الموصلة إليها، والموقعة فيها، ونهي عن فعلتها من باب أولى... فالخير والسعادة والفلاح في معرفة حدود الله، والوقوف عندها، والمحافظة عليها، كما أن أصل كل الشر، وأسباب كل العقوبات: الجهل بحدود الله، وترك المحافظة عليها".[3]

ومن رحمته – سبحانه – بعباده أن يبين لهم الآيات، ولذا امتن عليهم بذلك في قوله ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ ﴾ فهي منة عظمى، وهو – سبحانه – لا يمتن إلا بأمر عظيم، ولذا فإن الغرض من ذكر هذه الحقيقة والامتنان بها، هو : " تعظيم حال البيان، وتعظيم رحمته في ذكره مثل هذا البيان".[4]

(١) في ظلال القرآن: ١/ ١٧٠ .

(٢) البقرة: ٢٢٩ .

(٣) القواعد الحسان: ٩٠ .

(٤) التفسير الكبير: ٥/ ٩٩ .

وفي مجيء لفظة ﴿ يُبَيِّنُ ﴾ فعلاً مضارعاً إظهار لهذه الرحمة بالعباد، وذلك أنه بيان متكرر الحدوث، ومتجدد الوقوع، يحدث مرة بعد أخرى، وفي ذلك مزيد من العطف والعناية والرعاية بالعباد.

والإشارة في قوله ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إلى ما تقدم بيانه وإيضاحه من الأحكام السابقة المتعلقة بالصيام، فقد بينها – سبحانه – أتم بيان، وأوضحها لهم أكمل إيضاح وأبلغه، وقد جاء البيان هنا للناس كل الناس بطريق العموم، وقد يكون فيه مجاز مرسل، بأن أطلق الكل، وأراد الجزء، فيكون الغرض من هذا العموم الخصوص، أي " خصوص فيمن يسره الله للهدى، بدلالة الآيات التي تتضمن أن الله يضل من يشاء".[1]

بيد أن الآية أطلقت هذا البيان، ولعل هذا هو المتناسب مع عظمة البيان، كما أنه هو المناسب مع الامتنان، وذلك أن تخصيصه يحدُّ من هذا الامتنان، ويضيق دائرته، بل ربما ينافيه، وقد تحدث د. حسن محمد باجودة عن دلالة هذا الإطلاق، يقول: " أي إن الله يبين آياته للناس كل الناس؛ لعلهم يتقون، وحينما تكون لفظة "الناس" شاملة للمؤمنين يكون ترجي ارتقائهم إلى التقوى بفضل من الله وعون من أقصر الطرق، وحينما تكون لفظة " الناس " شاملة لغير المؤمنين يكون ثمة الترجي ذاته، ولكن الطريق المؤدي للتقوى في حق هؤلاء طريق طويل، ويعتبر اعتناق هذا الدين – الذي رضيه الله تعالى لعباده – أولى الخطوات؛ للسير في هذا الطريق الصحيح، وفي كلتا الحالتين ترجي التقوى قائم وارد".[2]

وقد تضمن قوله ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ حذفاً، وقد أشار البيضاوي(ت ٦٨٥ هـ) إلى الحذف وتقديره، يقول: " ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ مخالفة الأوامر والنواهي"[3] ، بيد أن الآية أطلقت، ولو ذُكر المفعول لانحصر في المذكور، ولذا فهي تشمل كل تقدير مراد يتناسب

---

(١) البحر المحيط: ٦٢/٢ .

(٢) تأملات في سورة البقرة: ١٠٥٦/٢ .

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٢١/١

مع سياقه، والغرض الذي سيقت له آيات الصيام، ويتوافق – كذلك – مع الحكمة من تبيين الله آياته للناس.

و" لعل" هنا بمعنى "كي"، يدل على ذلك قول القونوي (ت ١١٩٥ هـ): " ولعل هنا بمعنى كي، أي لكي تتقون" [١]

وفي ختم الآية في بيان الحكمة من هذا البيان في قوله ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ كثير من الأسرار واللطائف المتعلقة بأحكام الصيام، وقد استوقف هذا الأمر كثيراً من المفسرين، فبينوا الغرض من ختم آيات الصيام بالتقوى، وقد أشار أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) إلى الحكمة من ذكر التقوى في هذا المقام، يقول – بعد أن استقرأ ورود التقوى في القرآن الكريم – مبيناً أن ورود التقوى في القرآن " يكون عقب أمر فيه مشقة، وكذلك جاء هنا؛ لأن منع الإنسان من أمر مشتهى بالطبع اشتهاء عظيماً بحيث هو ألذ ما للإنسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك، ولا يحجزه عن معاطاته إلا التقوى، فلذلك خُتمت الآية بها، أي على رجاء حصول التقوى لهم بالبيان الذي بيَّن الله لهم " .[٢]

كما أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين التقوى والصيام، فهي أجل حكم الصيام، وأبرز غاياته، وقد تمَّ ذكر ذلك والنص عليه في أول آيات الصيام في قوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾، وفي ذكرها في الختام تذكير بها، وحث عليها، كما أن ذكر التقوى في أول آيات الصيام وآخرها إشارة واضحة إلى أثر الصيام المباشر في حصول التقوى، فهو سبب رئيس ومهم في وصول المسلم إلى منزلة التقوى التي هي أعلى المراتب، وأفضل المقامات، ومن خلال هذا

---

(١) حاشية القونوي: ١/ ٣٧ .

(٢) البحر المحيط: ٢/ ٦٢ .

الختام " تلوح التقوى غاية يبين الله آياته للناس ليبلغوها، وهي غاية كبيرة يدرك قيمتها الذين آمنوا المخاطبون بهذا القرآن في كل حين ".[1]

وفي ذكر التقوى وختم الآيات بها عطف آخر الكلام على أوله، وفي ذلك تلاحم لأجزاء هذا الكلام، ومظهر من مظاهر ترابطه، وتلاؤم أجزائه، وذلك سرٌّ من أسرار القرآن الكريم، ووجه من أوجه إعجازه.

* * *

(١) في ظلال القرآن: ١/ ١٧٠.

الخاتمة :

وبعد هذا الإبحار الماتع، والصحبة الطيبة لآيات الصيام المباركة، وبعد الغوص في أعماق دررها البيانية، والنظر في أسرارها البلاغية، بعد ذلك كله تصل الدراسة إلى خاتمتها، وتقف عند نهايتها، علها أن تكون قد حققت غايتها، وبلغت مبتغاها، وثمة نتائج قد أمكن الاهتداء إليها من خلال هذه الدراسة، ومن أبرزها ما يأتي:

١ - أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين آيات الصيام وبين السورة التي وردت الآيات فيها؛ إذ إن الغاية من فريضة الصيام هي التقوى بنص القرآن الكريم، وقد عُنيت سورة البقرة بأمر التقوى والحديث عنها وذكرته كثيراً وقررته، وبينتْ كل ما يمت لها بسبب من قريب أو بعيد، فلا غرو إذن أن تُذكر آيات الصيام في سورة البقرة، وأن يُقصر ذكرها عليها.

٢- جاءت آيات الصيام متوافقة مع الآيات التي تقدمتها، متناسبة كذلك مع ما سبقها من موضوعات، فالناظر في آيات الصيام، المتأمل لموقعها يجد أنها سُبقتْ بكثير من الأحكام الشرعية، فكانت توطئة لآيات الصيام، وكأنها كانت تمهد لها، فقد سُبقت بآيات القصاص، وبآيات الوصية.

كما أن ذكر الصيام في هذا الموضع يتوافق مع ترتيبه في الإسلام، فهو الركن الرابع من أركان الإسلام، ولذا فقد سُبقت هذه الآيات بالحديث عن الإسلام، وعن الصلاة، وعن الزكاة من خلال الحديث عن الأموال، وعن الوصية ، ومن ثَم جاء الحديث بعد ذلك عن الصيام، فكان ذلك منتظماً مع موقعه في الإسلام.

٣- أن آيات الأحكام – ومنها آيات الصيام – تتميز بالدقة والإحكام، فقد تماسكت آياتها، وترابطت أجزاؤها، وعُطف أولها على آخرها، كما أنها تتوخى ألفاظها بدقة تدل على المراد، وتعبر عن الغرض بكل بيان ووضوح .

٤- توافرت كثير من الأساليب البلاغية في آيات الصيام، فقد زخرت الآيات بشتى الأسرار البلاغية، والصور البيانية، وقد وُظفتْ تلك الأسرار توظيفاً بليغاً في بيان

الأحكام وإظهارها، فلم تكن هذه الأساليب مقصودة لذاتها، ولا مرادة بعينها، بل كانت سبيلاً لإظهار الأحكام وبيانها.

٥- في توافر الأساليب البلاغية في آيات الصيام رد على من يظن خلو آيات الأحكام من الأساليب البلاغية، فقد أثبتت هذه الدراسة خلاف هذا الأمر، فقد بينتْ الكم الهائل للأساليب البلاغية التي تزخر بها آيات الصيام، وفي هذا إشارة إلى تنوع التعبير في آيات الأحكام، فحيناً يأتي الخطاب مباشراً، فيستخدم الحقيقة وسيلة في بيان هذه الأحكام، وحيناً آخر يستخدم المجاز – بصوره المتنوعة – سبيلاً في بيان هذه الأحكام وإظهارها، ولا غرو أن تتوافر هذه الأساليب؛ لِما تتضمنه في طياتها من أحكام وتشريعات، فلا غرو أن تكون في غاية في البلاغة، وغاية في الإحكام

٦- برز في آيات الصيام كثير من الأساليب البلاغية، وقد وُظفت تلك الأساليب توظيفاً بليغاً في بيان أحكام الصيام وإظهارها، وقد كان ورود هذه الأساليب لافتاً للنظر، ومن أبرز هذا الأساليب مايأتي:

أولاً: الطباق والمقابلة، ولعل السرَّ في ذلك هو: طبيعة هذين المحسنين البديعيين؛ لِما يتميزان به من ذكر للألفاظ وأضدادها، وفي ذلك بيان للحكم المتحدث عنه، وذكر لجميع أحكامه؛ لكي تتضح أجزاؤه، وتحدد معالمه، فلا يُترك شيء مما يتعلق بالحكم الشرعي إلا يذكر إما بالنص عليه، وإما لحضور ضده في ذهن المتلقي.

ثانياً: أسلوب التشبيه، فقد كان هذا الأسلوب حاضراً في آيات الصيام، ولعل السرَّ في ذلك: توظيف خصائصه البيانية في بيان أحكام الصيام وإيضاحها أتم إيضاح؛ لِما يتميز به من تصوير للمعنى وبيانه، ومن نقله من المعقول إلى المحسوس، ومن الخفي إلى الجلي.

ثالثاً: الكناية، وكأن ورود أسلوب الكناية في آيات الصيام قد جاء على خلاف الأصل، إذ الأصل في آيات الصيام الوضوح والبيان، والأمر كذلك، أما الكناية فقد

جاءت في آيات الصيام حين يكون الحديث عن الأحكام المتعلقة بين الرجل وزوجه، فيما يتعلق بالجماع وغيره، والكناية وسيلة بيانية مؤثرة في الحديث عن الأحكام التي لا يحسن التصريح بها، ومن هنا برزت في آيات الصيام.

وأما التوصيات التي أوصي بها في خاتمة هذه الدراسة: فهو التوجه إلى دراسة آيات الأحكام دراسة بلاغية؛ للنظر في أسرارها وأساليبها، فإن فيها معيناً ثراً للواردين، كما أوصي – كذلك – بالتوجه إلى الدراسات القرآنية بشتى فروعها، وتعدد تخصصاتها، فسيظل القرآن نبعاً فياضاً لا ينضب ولا ينفد، فلا بد أن تتجه الهمم والنفوس لهذا الأمر؛ فإن المستشرف نبيل، والغاية عظيمة، ومن يخطب الحسناء لم يغله المهر، فلا بد من شحذ الهمم، وتقوية العزائم، وصرف الطاقات والأوقات في دراسة بلاغة القرآن الكريم.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).

٢- **إملاء ما منّ به الرحمن في وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، لأبي البقاء العكبري، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث القاهرة، (د.ت).

٣- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، المعروف بتفسير البيضاوي، لناصر الدين عبدالله البيضاوي، مؤسسة شعبان، للنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت).

٤- **الإيضاح في علوم البلاغة**، للخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح د. محمد عبدالمنعم خفاجي، الشركة العالمية للكتاب، شمل، ١٩٨٩م.

٥- **البرهان في علوم القرآن**، لبدر الدين محمد الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ت).

٦- **البلاغة العالية**، سعيد أحمد جمعة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط:١، ١٤٢٤هـ.

٧- **البحر المحيط**، لأبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، ود.زكريا عبدالمجيد النوني، ود. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية بيروت، ط: ١: ١٤١٣هـ.

٨- **تأملات في سورة البقرة**، د. حسن محمد باجودة، طُبع بإذن من إدارة المطبوعات بمكة المكرمة، ١٤١٠هـ.

٩- **التحرير والتنوير**، للشيخ محمد بن طاهر بن عاشور، (د.ت).

١٠- **التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل علم البيان**، د. محمد محمد أبوموسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط:٤: ١٤١٨هـ.

١١- **تفسير القرآن**، للإمام أبي المظفر السمعاني، تحقيق أبي تميم ياسين إبراهيم، و أبي بلال غنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط:١، ١٤١٧هـ.

١٢- **تفسير القرآن العظيم**، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، قدَّم له عبدالقادر الأرناؤوط، دار السلام، الرياض، ط:١، ١٤١٣هـ

١٣- **التفسير القرآني للقرآن**، عبدالكريم الخطيب، دار الفكر العربي، مطبعة السنة المحمدية، (د.ت).

١٤- **التفسير القيم**، لابن القيم، تحقيق محمد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، (د.ت).

١٥- **التفسير الكبير**، أو مفاتيح الغيب، للإمام الفخر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط: ٣، ١٤١١هـ .
١٦- **تفسير القرآن الحكيم الشهير بالمنار**، لمحمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، (د ـ ت).
١٧- **تلخيص البيان في مجازات القرآن**، للشريف الرضي، عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠٦ هـ .
١٨- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تقديم: محمد النجار، تصحيح : محمد البسام ، دار المدني؛ جدة، ١٤٠٨ هـ .
١٩- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لابن جرير الطبري، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٢هـ .
٢٠- **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبدالله محمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٥، ١٤١٧هـ .
٢١- **حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي**، المطبعة العامرة، تركيا، ١٢٨٥هـ.
٢٢- **حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع**، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، ط: ٥، ١٤١٣هـ.
٢٣- **حاشية زادة على تفسير البيضاوي**، لمحيي الدين شيخ زادة، دار إحياء التراث العربي بيروت (د ـ ت).
٢٤- **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي**، المطبعة العامرة، تركيا، ١٢٨٥هـ.
٢٥- **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**،د. عبدالعظيم إبراهيم مطعني، مكتبة وهبة القاهرة، ط: ١: ١٤١٣ هـ .
٢٦- **دلائل الإعجاز**، لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني، جدة، ط: ٣: ١٤١٣هـ .
٢٧- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لأبي الفضل شهاب الدين محمد الألوسي البغدادي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ .
٢٨- **سبل الاستنباط من القرآن والسنة: دراسة بيانية ناقدة**، للدكتور محمود توفيق، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط: ١، ١٤١٣هـ .
٢٩- **شرح العقيدة الواسطية**، لمحمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر، الرياض، ط: ١، ١٤١٩هـ .
٣٠- **شرح شعر النابغة**، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، (د ـ ت).
٣١- **الصبغ البديعي في اللغة العربية**، للدكتور أحمد إبراهيم موسى، دار الكاتب العربي،

القاهرة، ١٣٨٨هـ .

٣٢- **صحيح البخاري**، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، ١٤١٧هـ .

٣٣- **صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار السلام، الرياض، ط: ١، ١٤١٩هـ .

٣٤- **علم البيان: دراسة تحليلية لمسائل علم البيان**، د. بسيوني عبدالفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط:٢، : ١٤١٨هـ .

٣٥- **علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني**، د. بسيوني عبدالفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط:١، : ١٤١٩هـ .

٣٦- **عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**، دار الصادر، بيروت، (د.ت).

٣٧- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي، دار البيان للتراث، القاهرة، ط:٢، ١٤٠٩هـ .

٣٨- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير**، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر بيروت، ١٤٠٣ هـ .

٣٩- **الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية**، للإمام سليمان العجيلي الشهير بالجمل، ضبطه وخرج آياته: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط:١، ١٤١٦ هـ .

٤٠- **في ظلال القرآن**، سيد قطب: دار العلم للطباعة والنشر جدة، ط:١٢، ١٤٠٦هـ.

٤١- **القواعد الحسان لتفسير القرآن**، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٢هـ .

٤٢- **الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم جار الله محمود الزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٢هـ .

٤٣- **مجاز القرآن**، لأبي عبيدة، عارضه بأصوله وعلق عليه: د. فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، (د.ت).

٤٤- **محاسن التأويل**، لجمال الدين القاسمي، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العلمية، (د.ت) .

٤٥- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لأبي محمد بن عطية الأندلسي، تحقيق : عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط:١ : ١٤١٣هـ .

٤٦- **مسند الإمام أحمد**، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤١٩هـ.

٤٧- **المطول في شرح تلخيص المفتاح**، لسعد الدين التفتازاني، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٣٣٠هـ

٤٨- **معالم التنزيل، للبغوي**، إعداد وتحقيق: خالد عبدالرحمن العك و مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط:٢، ١٤٠٧هـ.

٤٩- **معاني القرآن، للفراء**، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد على النجار، د. عبدالفتاح شلبي، وعلى النجدي ناصف، دار السرور، (د- ت).

٥٠- **معاني القرآن وإعرابه**، لأبي إسحاق إبراهيم الزجاج، تحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، دار الحديث القاهرة، ط: ٤ : ١٤١٤ هـ.

٥١- **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٥٢- **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**، لابن يعقوب المغربي، طُبع ضمن " شروح التلخيص"، توزيع مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، (د- ت).

٥٣- **منهج البحث البياني عن المعنى القرآني في سياق سورة**، للدكتور محمود توفيق، مطبعة الأخوة الأشقاء، مصر، (د- ت).

٥٤- **النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن**، للدكتور محمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت، ط:٢، ١٣٩٠هـ.

٥٥- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، لبرهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ط: ٢ : ١٤١٣ هـ.

* * *

استصحاب الحال
بين أصول الفقه وأصول النحو

د. إبراهيم بن حسين علي صُنْبع

كلية المعلمين ـ القنفذة ـ جامعة أم القرى

ملخص البحث :

يتناول هذا البحث العلاقة بين علمين نشأا في ظل الحضارة الإسلامية التي كان مصدرها الأول القرآن الكريم ، وهما علم أصول الفقه الذي عَدّ القرآن المصدر الأول للاحتجاج ، وعلم أصول النحو الذي جعل القرآن أول قنوات السماع بل أهمها ، ولم يُقتصر على هذا الأصل ، فقد سانده الحديث النبوي والإجماع والقياس ، التي تُعدُّ مصادر أصلية لكلا العِلْمين على امتداد الحضارة الزاهرة. وقد انبثقت أدلة أخرى مساعدة للأصول السابقة ، كالاستحسان ، واستصحاب الحال ، والمصالح المرسلة ، والعُرف ، ومذهب الصحابي ، وشَرع مَنْ كان قبلنا. وقد كان هذا البحث مختصا بدليل "استصحاب الحال" بين أصول الفقه وأصول النحو وعلاقة كلّ منها بالآخر ، فحاول البحث أن يستعرض جانبين الأول نظري ويتضمن: تعريف استصحاب الحال عند الأصوليين وبيان أقسامه وحجيته عندهم ، ثم تعريفه وحجيته لدى بعض النحاة. والثاني تطبيقي: ويتضمن مسائل اختارها الباحث من كتابي "الإنصاف في مسائل الخلاف" لأبي البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ) ، و "الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية" لجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ). ويبين البحث أهمية التواصل بين العلوم الشرعية وعلوم اللسان العربي وعلى رأسهما أصول الفقه وأصول النحو، لما في ذلك من أهمية بالغة لتخطي الصعاب التي تنشأ لدى الباحثين المعاصرين في كُلّ من العِلمين.

الدراسات السابقة :

لاشك أنّ الدراسات التي تناولت الدرس الأصولي الفقهي كثيرة ومتعددة قديماً وحديثاً. كذلك الدراسات التي اهتمت بالدرس الأصولي النحوي. وليس هنا مجال تفصيل ذلك(1).

أما من ناحية مزج العِلْمين أصول الفقه وأصول النحو في مبحث "استصحاب الحال" فيظهر لي أنّ الأبحاث فيه قليلة ، وفي أثناء عملي في جمع مادة البحث لفت نظري بحث ، وكتابان نافعان ، ورسالتان علميتان عميقتان.

أما البحث فهو بعنوان : "في الأصول والفروع بين الدراسات الفقهية والنحوية" للدكتور أحمد علم الدين الجندي(2).

قدّم فيه الدكتور الجندي بحثاً طريفاً عن الأصول والفروع عند الأصوليين والنحويين

---

(1) من الكتب النفيسة التي اهتمت بالدرس الأصولي الفقهي على سبيل المثال : الرسالة للشافعي (ت٢٠٤هـ) المستصفى للغزالي (ت٥٠٥هـ) والمحصول للرازي (ت٦٠٦هـ) ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٦٣١هـ) والتمهيد للإسنوي (ت٧٧٢هـ) ، والبحر المحيط للزركشي (ت٧٩٤هـ) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ، وفي العصر الحديث برزت مجموعة من المؤلفات من أهمها : أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ، أصول الفقه لعبد الوهاب خلاّف ، الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان. أما أهم الكتب التي عنيت بالدرس الأصولي النحوي قديماً : كتاب سيبويه (ت١٨٠هـ) ، الخصائص لابن جني (٣٩٢هـ) ، لمع الأدلة للأنباري (ت٥٧٧هـ) ، الاقتراح للسيوطي (ت٩١١هـ) ، فيض نشر الانشراح من روض طيّ الاقتراح "للطيب الفاسي (ت١١١٧هـ). وحديثاً ظهرت مجموعة من كتب أصول النحو وبرز مؤلفون اهتموا بهذا الجانب إما بكتب مستقلة أو تضمين كتبهم مباحث عن أصول النحو ، نذكر منها : أصول النحو لسعيد الأفغاني ، أصول النحو العربي لمحمد خير الحلواني ، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه لخديجة الحديثي ، أصول النحو العربي لمحمود نحلة ، أصول النحو العربي في نظرة النحاة ورأي ابن مضاء لمحمد عيد ، أصول النحو العربي لمحمود سليمان ياقوت ، أصول التفكير النحوي لعلي أبو المكارم ، في أدلة النحو لعفاف حسانين ، الأصول لتمام حسان.

(2) انظر ، مجلة مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، الجزء التاسع والخمسون ربيع الأول ١٤٠٧هـ ٩٠ – ١٠٧.

قسّمه إلى قسمين بيّن في القسم الأول العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو ، فذكر كيفية قيام بناء أصول النحو متأثراً بالمباحث الفقهية الأصولية وبانياً عليه فظهر ذلك في مؤلفات أصول النحو ، كالخصائص لابن جني (٣٩٢هـ) ولمع الأدلة ، والإنصاف ، وأسرار العربية للأنباري (ت٥٧٧هـ) ، والاقتراح ، والأشباه والنظائر للسيوطي (ت٩١١هـ).

أما القسم الثاني فجعله للحديث عن فكرة "الأصل والفرع" مستنداً في توضيحها ومناقشتها إلى ما جاء عند ابن جني ، والأنباري ، وأبي البقاء الكفوي، فعرض مجموعة من الأمثلة ليدلل على هذه الفكرة ، جاعلاً لنفسه رأياً مفاده البعد بالدرس النحوي عن التعليلات ، والمعادلات المنطقية التي لا تخدم الباحث ، ويحل محلها الخلق والإبداع.

والبحث في جانب منه يخدم ما نريد بحثه وبخاصة اهتمامه بفكرة "الأصل والفرع". إلا أنّ مبحث استصحاب الحال لم يمّر عنده إلا ذكراً كدليل من أدلة النحو المتعددة. فضلاً عن ذلك فإنّ الجانب التطبيقي الرابط لأصول الفقه بأصول النحو من خلال مسائل كلا العلمين لم يكن من اهتمام الدكتور الجندي ، لذا مضيت في متابعة القراءة والجمع لمادة البحث.

وأمّا الكتابان فالأول عنوانه : "البحث النحوي عند الأصوليين" للدكتور مصطفى جمال الدين ، فقد وجدت مادته تبحث في جوانب متعددة ، منها أقسام الكلمة ، والمشتقات ، والفعل ، والجملة بين النحويين والأصوليين ، فضلاً عن أن صاحبها قد ربطها بدراسة عميقة في المنطق والفلسفة ، وأثرهما في توجيه العِلْمين ، مما تجعلها تبعد بشكل كبير عمّا اعتزم البحث فيه ، لكن لا أنسى أن أشيد بالمقدمة النافعة التي قَدّم بها كتابه لبيان العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو.

وأمّا الكتاب الثاني فعنوانه : "أثر النحو والدلالة في بعض الأحكام التشريعية"

للدكتور عبد القادر عبد الرحمن السعدي ، اختار فيه مجموعة من الآيات القرآنية اختلف في توجيه الأحكام التشريعية فيها ، فوقف على حروف المعاني وبعض التراكيب النحوية موضع الخلاف ، إضافة إلى أثر اللغة في توجيه تلك الآيات ، مما أبعده عمّا ينوي الباحث بحثه.

أمّا الرسالتان العلميتان[1] فهما للباحث الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله السبيهين ، فالأولى عنوانها "مسائل الخلاف النحوي في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي" ذكر فيها استصحاب الحال ضمن معارضة "النقل" ، استعرض من خلاله تعريف استصحاب الحال ومدى اعتماد البصريين عليه في ترجيح بعض المسائل إلا أنّه لا يقوى دليلاً في معارضة النقل. فالجزئية التي تناولها الباحث تخص ما نريد بحثه إلا أنّه لم يربطها بأصول الفقه وتطبيقها على مسائل من كلا العلمين ، مما جعلني أواصل في جمع المادة العلمية لما اعتزم البحث فيه.

والثانية عنوانها "اعتراض النحويين للدليل العقلي" فنجد أنّ استصحاب الحال" قد حاز على نصيب لا بأس به في هذه الرسالة ، بدءاً بتعريفه بين الأصوليين والنحاة ومكانته في الاحتجاج عند كلٍّ منهما. اتبعه بفصل عن "الاعتراض باستصحاب الحال" عرض فيه موقعه بين بقية الأدلة إلى أن توصل إلى نتيجة أن الاستصحاب وإن اعتد به دليلاً لا يعتد به معارضاً ، رابطاً ذلك بجانب تطبيقي من مسائل الخلاف النحوية ، ولعلّ الباحث قد استفاد مما جاء في هذه الرسالة إلاّ أنّه قد وَسَعَّ بإضافة الجانب التطبيقي عند الأصوليين ، وهو ما لم أجده في هذه الرسالة.

ويمكن – أن أختم بما سبق من دراسات – ببحث نشرته الدكتورة سعاد سيد أحمد

---

(١) الرسالتان مطبوعتان في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ضمن الرسائل العلمية ، الأولى رقم (٥٣) ١٤٢٦هـ ، والثانية رقم (٥٥) ١٤٢٦هـ.

علي عن "استصحاب الحال في الخطاب النحوي"[1] اهتمت فيه الباحثة بتحليل الخطاب النحوي وفق محورين: الأول: البحث عن ظاهرة انبثاق الأصل، والآخر: "استصحاب الأصل" في مسائل الخلاف فأعادت الباحثة قراءتها وفق هذا الدليل في ثلاثة صور:

١- الصور الأصولية المستصحبة على مستوى الاسم.

٢- الصور الأصولية المستصحبة على مستوى الفعل.

٣- الصور الأصولية المستصحبة على مستوى الحرف.

فأجادت الباحثة عرض مسائل الخلاف وفق هذه الصور مرجحة المذهب البصري في الاستدلال باستصحاب الحال. ولكّن هذه الدراسة مع توسعها لم أجْد فيها الاهتمام بالجانب التطبيقي الرابط لأصول الفقه بأصول النحو.

ولعل هذا ما دفع الباحث ، لأن يمضي في جمع مادة هذا البحث من مظانها من كتب أصول الفقه وأصول النحو وكتب النحو ، ليربط بينهما في بحث يرجو أن يسهم في بناء باحث يحاول أنْ يتصل بقضايا التراث في أعمق جذورها وكيفية الاستنباط منها والبناء عليها.

مقدمة عن علاقة علم أصول الفقه وأصول النحو:

تهدف هذه المقدمة إلى إلقاء الضوء على العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو والتأثير والتأثر بينهما.

من المعلوم أنّ علوم اللسان العربي قد نشأت مرتبطة بالقرآن الكريم ، فقد نزل القرآن بلغة يعرفها العرب ويفهمون معانيها وأساليبها ، يقول ابن خلدون: "فاعلم أن القرآن نُزّل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلُّهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه[2]".

---

(١) انظر ، مجلة الدراسات اللغوية – مركز الملك فيصل – مج ١ عدد ٤ شوال ١٤٢٠هـ.

(٢) المقدمة: ٤٨٦.

ثم أخذ العلماء مع القرن الثاني الهجري ، وبعد تدوين العلوم ينظرون إلى النص القرآن نظرات متعددة ، كل بحسب العلم الذي يبحث فيه. فالفقيه يستخرج منه ما يخدم الأحكام الشرعية ويعين على تطبيقها ، والأصولي يُعِدّه الأصل الأول من أدلة الأحكام، وصاحب التفسير يراه منهلاً ثرياً لتفسير آيات القرآن بعضها ببعض ، وصاحب الحديث وشارح السنة يرى فيه المصدر الأول لقواعد الشريعة المجملة نحو: الصلاة والزكاة والطهارة وما يخص البيع ، والنحوي يجعله الأصل لبناء قواعد النحو والصرف وكيفية إعراب آياته بوجوه متعددة ، واللغوي يراه المصدر الأول من مصادر الاحتجاج اللغوي التي تحدث عنها علماء القرن الثاني الهجري ، وكذلك يُعّد مفرداته وتراكيبه مصدراً نفسياً في تكوين المعجم العربي وإزالة الغامض من الألفاظ والمعاني ، ويبدع البلاغي في رصد وجوه البيان والمعاني من خلال نُكَتِه البديعة.

ولّما كانت هذه العلوم وغيرها تتنافس في رحاب القرآن الكريم ، فإنّ الباحث يرى أن يقف مع جزئيتين تتداخلان من عِلْمين يتباينان في معطياتهما ويلتقيان في النصوص القرآنية ، هما أصول الفقه وأصول النحو ، فهما مبنيان على قواعد أصولية ، قد تأثر أحدهما بالآخر. مّما يقتضي الوقوف مع بَعْضِ النقاط وفق الآتي:

١- أهمية النحو في علم أصول الفقه:

يُعَدّ النحو ذا أهمية بالغة للأصولي ، لما له من دور بارز في معرفة أدلة الفقه من الكتاب والسُنّة ، إذ إنّهما مصدران عربيان فلا بُدّ للباحث فيهما من التمكن من النحو، لما يكشفه من خصائص المفردات والتراكيب.

وإنّ المتتبع لكتب أصول الفقه يجد أنّ الأصوليين يبدأون كتبهم بمقدمات من أهمية النحو واللغة للأصوليين ، كانوا يطلقون عليها "المبادئ اللغوية" وأحياناً "مباحث الألفاظ" فيأخذون من النحو أداة رئيسة لسبر غور النصوص الشرعية وحسن توظيفها ، يقول الإمام الرازي(ت٦٠٦هـ): "اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية؛

لأنّ معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع ، ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيلة ، فلابد من معرفة أدلتها والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة ، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم ، فإن توقف العلم بالأحكام على الأدلة ، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف ، وما يتوقف على الواجب المطلق ، وهو مقدور للمكلف ، فهو واجب ، فإذن معرفة اللغة ونحو والتصريف واجبة(١)".

ويقول الدكتور مصطفى جمال الدين : "من أجل ذلك كانت عملية الاستنباط مترتبة على هذا الفهم الذي يتكفل به البحث النحوي"(٢).

ولعلّ مَنْ يبحث في مكتبة الأصوليين يجد لديهم اهتماماً كبيراً بدقائق المسائل النحوية كالاستثناء ، وحروف المعاني ، والاشتقاق ، والشرط(٣) ؛ فأنجزوا فيها مؤلفات عميقة من أبرزها على سبيل المثال :

كتاب الإمام القرافي (ت٦٨٢هـ) "الاستغناء في أحكام الاستثناء" قدّم من خلاله النحو الأصولي نظراً وتطبيقاً على آيات القرآن الكريم في جلّ مباحث الاستثناء مستفيداً من كتب النحو اللغة والأصول في بناء مؤلّفه.

٢- التأثير والتأثر بين علماء أصول الفقه وعلماء أصول النحو :

من الواضح أنّ هذا التأثير قد بلغ أوج عظمته في القرن الرابع الهجري حين أُلِّفت الكتب الأصولية في اللغة كالخصائص لابن جني (ت٣٩٢هـ) ، يقول في مقدمة كتابه هذا : "وذلك إنا لم نر أحداً من علماء البلدين (البصرة والكوفة) تعرض لعلم أصول

---

(١) المحصول ٢ : ٣٥ .

(٢) البحث النحوي عند الأصوليين : ٣٨ .

(٣)انظر : الرسالة العلمية للباحث ناصر بن محمد ناصر كريري عن "أسلوب الشرط بين النحويين والأصوليين" فقد أجاد الباحث فيها الربط بين الشرط عن النحويين الأصوليين. طباعة جامعة الإمام محمد بن سعود – ضمن سلسلة الرسائل المنشورة رقم (٤٩) – طباعة ١٤٢٥هـ.

النحو على مذهب أصول الكلام والفقه"[١]. يقول الدكتور محمود سليمان ياقوت: "لذلك وضع كتابه (الخصائص) الذي يُعّد البداية العلمية المنظمة للبحث في أصول النحو خلال ربطه بأصول الفقه وعلم الكلام"[٢].

ثم توثقت هذه العلاقة وازدادت مع امتداد الزمن ، ففي القرن السادس برز الأنباري كأحد أهم أعلام الدرس النحوي الأصولي وفق ما جاء عند الأصوليين فجاء عمله فريداً من نوعه في هذا الميدان إذ ظهرت عنده أصول النحو على غرار أصول الفقه نظرياً في كتابه "لمع الأدلة" فقد صَرّح بذلك في مقدمة كتابه يقول: "أصول النحو وأدلته التي تفرعت منها فروعه وفصوله ، كما أنّ أصول الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[٣]. وقد أشاد الدكتور محمد خير الحلواني بفكر الأنباري في توطيد هذه العلاقة يقول: "وما من شك في أنّ هذين التيارين متواشجان ، تيار الدراسات النحوية وتيار الدراسات الفقهية ، وقد كان أبو البركات لا يعوزه الذكاء والفطنة ، ولهذا جمع بينهما جمعاً غنياً في معظم كتبه ، ولاسيما لمع الأدلة والإغراب ، وكتابه الضخم الإنصاف في مسائل الخلاف"[٤].

أمّا الجانب التطبيقي فقد حظي باهتمام كبير من تفكيره ، فبرز في كتابه "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين" الذي حاكى فيه الخلاف الفقهي بين الحنفية والشافعية ، يقول الأنباري: "وبعد ، فإنّ جماعة من الفقهاء المتأدبين المشتغلين عليّ بعلم العربية ، سألوني أن الخص كتاباً لطيفاً يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة ، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة"[٥].

---

(١) الخصائص ١ : ٢ .

(٢) أصول النحو العربي : ٨ .

(٣) لمع الأدلة : ٨٠ .

(٤) الخلاف النحوي : ١٠٤.

(٥) الإنصاف : ٥ .

وتمتد هذه العلاقة إلى القرن العاشر فسطع نجم الإمام السيوطي (ت٩١١هـ) بمؤلفيه "الاقتراح في أصول النحو،" والأشباه والنظائر". ففي كتابه الأول جمع وعرض آراء السابقين عن أصول النحو ، وحاول في الثاني أن يرسم لنفسه طريقة الأصوليين في تناول المسائل الفقهية على غرار ما فعله تاج الدين السبكي في الأشباه والنظائر وهما في الحقيقة يمثلان تأثير أصول الفقه في أصول النحو ، يقول الدكتور عبد الكريم الأسعد: "ومن أبرز المعالم على طريق التصنيف في أصول النحو وقوانينه كتاب "الاقتراح في أصول النحو" للجلال السيوطي المتوفي سنة ٩١١هـ ، وهو وإن كان جمعاً لآراء السابقين في هذا الموضوع أكثر منه ابتكاراً وتجديداً ، فإنّه على أيّة حال يعكس للقارئ ما وصل إليه تأثر أصول النحو بأصول الفقه"[١].

ولعلّ من المناسب أن نختم هذه الفقرة بما قاله الدكتور علي أبو المكارم عن هذا التأثير، لأنّ له مؤلفَيْن أحدهما في "أصول النحو" والآخر في "تقويم الفكر النحوي" ، يقول: "لعلّ أعظم المؤثرات في البحث النحوي حتى القرن الرابع الهجري هو علم أصول الفقه ، ولقد استمر تأثير هذا العلم بعد ذلك في مجالات معينة في أصول التفكير النحوي ، حتى إنّه ليمكن القول بأنّه ما من علم من العلوم الإسلامية ترك من الأثر في التراث النحوي ما تركه هذا العلم. وهو أثر ، أو هي في حقيقتها مجموعة من الآثار تتضافر على أنْ تجعل من علم أصول الفقه المورد الذي استقى منه النحويون أصولهم الكلية ... وعلى رأس هذه الجوانب محاولة النحاة تقنين أصولهم العامة تحت إلحاح علم الأصول ، تلك المحاولة التي كانت ثمرتها علم أصول النحو"[٢].

٣- مظاهر التأثر بالأصوليين:

كما هو معلوم أن الأصوليين قد قسموا أدلتهم إلى قسمين:

---

(١) بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة: ٩٤.

(٢) تقويم الفكر النحوي : ٢٢٥.

الأول: المتفق عليها لدى جمهورهم، فهم يرون أدلة الأحكام الشرعية أربعة هي:

١- الكتاب.
٢- السنة النبوية.
٣- الإجماع
٤- القياس.

والثاني: المختلف في الاستدلال بها ستة، وهي:

١- الاستحسان.
٢- المصالح المرسلة.
٣- استصحاب الحال.
٤- العُرف.
٥- مذهب الصحابي.
٦- شرع من كان قبلنا.

وقد اقتفى النحاة أثر الأصوليين في الأدلة الرئيسية، مع اختلاف بينهم في الأدلة الفرعية، فهذا ابن جني يرى أصول النحو: القياس والإجماع والسماع، يقول الدكتور محمد سالم صالح "فابن جني كثير الاعتداد بالسماع في مجالات الاستدلال واستنباط الأحكام لا يلجأ إلى القياس ما دام ثمة طريق إلى الاستدلال بالسماع"(١)، بينما يراها الأنباري ثلاثة أصول هي: النقل والقياس واستصحاب الحال، يقول: "أقسام أدلته ثلاثة: نقل، وقياس، واستصحاب حال، مراتبها كذلك، وكذلك استدلالاتها"(٢). وقد مزج السيوطي بين ما قاله ابن جني والأنباري جاعلاً الأصول النحوية أربعة: القياس، والإجماع، والسماع، واستصحاب الحال(٣).

---

(١) أصول النحو دراسة في فكر الأنباري: ٥٣.

(٢) لمع الأدلة: ٨١.

(٣) انظر، الاقتراح: ٢١

ومن مظاهر التأثر بأصول الفقه استخدام المصطلحات الفقهية في أبواب النحو فنجد ذلك كثيراً في كتبهم ، ومن يتابع بعض المباحث النحوية في كتاب المقاصد الشافية للإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) يرى ذلك بوضوح ، ويمكن أن نأخذ منه بعض العبارات التي سار فيها على طريقة الأصوليين في الإدلاء بالأحكام ، يقول: "الزائد لا حكم له"[١] ، "كأنه مظنة لسبق الفهم إلى أنّه مسموع غير مقيس لما عرض فيه من الخروج عن أصل الباب ، فأزال هذا التوهم و (قس) أي أنّ هذا كثير في كلام العرب بحيث يسوغ فيه القياس وإن جاء على خلاف الأصل"[٢] ، "بل هي عنده جائزة جواز حسنا"[٣] ، "فإذاً إذا كان مفرداً فلا ينحتم ذلك الحكم ، وضد الانحتام الجواز فيكون ذلك الحكم جائزاً مع وجود الإفراد ، لا واجباً"[٤]. ولو أردنا متابعة مثل هذه الأحكام عنده لطال بنا المقام ، فالكتاب بأجزائه المتعددة موضع خصب لدراسة مفصلة في هذا الجانب.

وقد فصّل الباحثون المعاصرون في بيان مظاهر التأثر بأصول الفقه فبيّنوا استخدام المصطلحات الفقهية في أبواب النحو مثل: النواسخ والتعليق ، والقياس والعلة ، يقول الدكتور محمود ياقوت: "والنسخ في اصطلاح علماء الأصول هو رفع الشارع حكماً شرعياً بدليل شرعي ، وهو جائز عقلاً وواقع سمعاً في شرائع ينسخ اللاحق منها السابق ، وفي شرعية واحدة. ومثاله أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أقام يستقبل بيت المقدس في مكة المكرمة وفي المدينة المنورة ثمانية عشر شهراً ، ثم نسخ ذلك بطلب التوجه إلى الكعبة المشرفة ، قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾[٥].

---

(١) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ١ : ٥٩١ .

(٢) المقاصد الشافية ١ : ٥٩٦ .

(٣) السابق ١ : ٦٠٤.

(٤) السابق ١ : ٦١٠.

(٥) البقرة : ١٤٤ .

والنواسخ جمع "ناسخ" وهي عبارة عن أفعال وحروف ، فالأفعال (كان) وأخواتها، وأفعال المقاربة ، وأفعال الرجاء ، وأفعال الشروع ، و (ظن) وأخواتها ، والحروف (إنّ) وأخواتها و(لا) النافية للجنس ، والحروف التي تشبه (ليس).

ورأى النحاة أنّ المبتدأ والخبر مرفوعان ، وأنّ دخول (كان) و (إنّ) و (ظن) عليهما تغير من الرفع ، فأطلقوا عليها كلمة (النواسخ) ، وأطلقوا اصطلاح "النسخ" على هذا العمل لما فيه من رفع حكم وإبدال آخر به"(١) ويوضح الدكتور محمد سالم صالح مظاهر التأثر في القياس والعلة ، يقول: "وفي مجال القياس نجد تشابها بين القياس النحوي والقياس الشرعي في عدد من الموضوعات منها التعريف ، حيث يتضح من تعريفهما مدى التشابه بينهما ، كما نجد أركان القياس النحوي هي نفسها أركان القياس الأصولي. كما قُسم القياس عند النحاة إلى قياس علة ، وشبه ، وطرد، وهو عند الفقهاء قياس علة وقياس دلالة ، وقياس معنى الأصل .... ويبدو أن أكثر المباحث الأصولية تأثراً بأصول الفقه هو مبحث العلة ، فأثر العلة الأصولية في العلة النحوية أظهر من أن ينكر .... فالعلة النحوية قريبة من العلة الأصولية ، فهي جالبة للحكم مثلها وتنقسم إلى موجبة وموجزة وبسيطة ومركبة ، كما هو الحال في العلة الأصولية ، كما يظهر هذا التأثير في اختلاف النحاة في اشتراط الطرد والعكس في العلة ، فهذا الموقف ما هو إلا محاكاة للأصوليين من هذين الشرطين ، كما يظهر من اختلافهم حول العلة القاصرة. كما انشغلوا جميعاً – نحاة وفقهاء – بموضوع تخصيص العلة كما تتشابه العلة النحوية والفقهية في شروط العلة ، ضمن شروطها عند النحاة: أن تكون (ظاهرة – مناسبة – متعدية – تتسم بالدوران وجوداً وعدما .... ويظهر هذا التأثير الأصولي أيضاً في مسالك العلة "فهي عند النحاة: (الإجماع ، والنص ، والإيماء ، وفعل النبي ، والسبر والتقسيم، والمناسبة ، والشبه ، والطرد ، والدوران ، وتنقيح المناط وتحقيق

(١) أصول النحو العربي : ١١٠ – ١١١ .

المناط) ولعلنا نلاحظ أن المسالك عند النحاة منقولة عن مسالك العلل الفقهية"[١].

كما استفاد النحاة من الأصوليين في مجال تعارض الأدلة والترجيح بينها من خلال القواعد والضوابط التي استعاروها منهم للترجيح بين الأدلة المتعارضة كتعارض سماع مع سماع ، أو قياس مع قياس ، أو سماعٍ مع قياس[٢].

٤- امتزاج العِلْمين (أصول الفقه وأصول النحو في مؤلفات العلماء):

لقد كان الالتقاء بين العلمين في بدايته عبارة عن إرهاصات بسيطة ، ثم اتسع على يد محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ) تلميذ الإمام أبي حنيفة في كتابه "الجامع الكبير" في كتاب "الإيمان" ، يقول الدكتور محمد حسن عواد: "ويُعَدُّ الإمام محمد الحسن الشيباني – تلميذ الإمام أبي حنيفة – من أوائل من ربط مسائل الفقه ومسائل النحو ، فقد ضمّن كتابه "الجامع الكبير" مباحث فقهية كثيرة أدارها على أسس نحوية"[٣].

وعلى امتداد الزمن نجد أنّ هذا الالتقاء قد بلغ أعلى صوره في القرن الثامن على يد جمال الدين الإسنوي ت٧٧٢هـ في كتابه الجامع لأصول النحو وفروع الفقه الموسوم بـ "الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية" الذي يعد مثالاً للتفاعل العملي بين علوم الشريعة والفقه بخاصة ، وبين علوم العربية والنحو منها بخاصة ، فعرض فيه الإسنوي مباحث في البنية والتراكيب والعوامل والأعاريب وحروف المعاني وبعض المسائل في الصرف والمعجم والبلاغة ثم قام بربطها بالفروع الفقهية المتعلقة بها.

---

(١) أصول النحو دراسة في فكر الأبناري : ١٠١ – ١٠٢ .

(٢) انظر: في هذا الجانب دراستان نافعتان للدكتور محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله السبيهين الأولى: "مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي" – الثانية : "اعتراض النحويين للدليل العقلي" نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم (٥٣) (٥٥) عام ١٤٢٦هـ.

(٣) الكوكب الدري ، الدراسة : ٤٥.

ولعل المقام مناسب أن نذكر كتابين سارا على نهج الإسنوي في تخريج الفروع على القواعد النحوية ، فابن اللحام الحنبلي (ت٨٠٢هـ) في كتابه "القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية" وضع كثيراً من المسائل في الاشتقاق والاستثناء وحروف المعاني ، مما يفتح الباب لمناقشتها وربطها بكتب أصول الفقه وكتب النحو واللغة.

أمّا يوسف بن حسن الحنبلي المعروف بابن المِبْردَ (ت٩٠٩هـ) فقد ألفّ كتابه "زينة العرائس من الطرف والنفائس في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية" فبلغت قواعده النحوية مائة وعشرة قاعدة ضمنها مباحث في الأفعال ، والأسماء ، والحروف والتراكيب وما يتعلق بها من المعاني ، ويكاد الكتاب يكون صورة مكررة من كتاب الإسنوي.

ولما كان البحث منصباً على دليل استصحاب الحال حيث إن حضوره في مسائل هذه الكتب الثلاثة كان واضحاً ، فقد أرجأنا الحديث عنه إلى الجانب التطبيقي لنبين كيفية استفادتهم من هذا الدليل في المسائل والفروع الفقهية.

استصحاب الحال عند الأصوليين :

١- معنى الاستصحاب في اللغة :

الاستصحاب مصدر من الفعل الثلاثي "صحب". مأخوذ من الصحبة ، قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) : "الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربته ، ومن ذلك الصاحب ، وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه"[١].

ويقول ابن منظور (ت٧١١هـ) : "استصحب الرجل: دعاه إلى الصُّحبة ، وكلّ ما لازم شيئاً فقد استصحبه"[٢].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣ : ٣٣٥ مادة "صحب".

(٢) لسان العرب ١ : ٥٢ مادة "صحب".

٢- معنى الاستصحاب عند الأصوليين:

تجمع الآراء على أنّ استصحاب الحال ، هو إبقاء الحال على ما كانت عليه من قبل حتى يقوم دليل على تغيرها ، أو جعل الحكم الذي كان في ما مضى باقياً في الحال حتى يرد دليل على تغيره ، وكذلك نفي ما كان منفياً حتى يطرأ ما يغيره. وهو ما يشير إليه المعنى اللغوي بأن معنى الاستصحاب الملازمة وعدم المفارقة والملاءمة. وأن من يتتبع تعريفات الأصوليين القدامى والمحدثين عن استصحاب الحال يجد أنّها لا تخرج عن هذا المضمون ، وإن اختلفت مذاهب هؤلاء الأصوليين.

يقول الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ): "فإذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي ، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل ، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير ، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب"[(١)]. ويقول الآمدي (ت٦٣١هـ): "فالأصل في جميع الأحكام الشرعية إنّما هو العدم ، وبقاء ما كان على ما كان"[(٢)]. ويقول الإمام ابن القيّم (ت٧٥١هـ): "إنه استفعال من الصحبة ، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً[(٣)] وذكره الإسنوي (ت٧٧٢هـ): "بأنّ الأصل بقاء ما كان على ما كان"[(٤)].

وقد فصّل فيه الإمام الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) قائلاً: "الاستصحاب أي استصحاب الحال لأمر وجودي ، أو عدمي ، عقلي ، أو شرعي. ومعناه أنّ ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل ، مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره ، فيقال: الحكم الفلاني قد كان فيما مضى ، وكلّما كان فيما

---

(١) المستصفى من علم الأصول ١ : ٥٨٩.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢ : ٣٦٨.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١ : ٢٥٥.

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول : ٤٨٩.

مضى ، ولم يظن عدمه ، فهو مظنون البقاء"[1].

ويمكن أن نشير إلى ما يربط الفروع بالأصول عن هذا الدليل عند الأصوليين ، يقول جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ): "ومعنى استصحاب الحال، أن يستصحب الأصل أي العدم الأصلي عند عدم الدليل الشرعي بأن لم يجده المجتهد بعد البحث عنه بقدر الطاقة، كأن لم يجد دليلاً على وجوب صوم شهر رجب ، فيقول: لا يجب استصحاب الحال ، أي العدم الأصلي ، وهو الحجة جزماً ، وأمّا الاستصحاب المشهور الذي هو ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الأول فحجة عندنا دون الحنفية ، فلا زكاة عندنا في عشرين ديناراً ناقصة تروج رواجَ الكاملة بالاستصحاب"[2]. وهذا في مجمله يتسق مع ما قاله الجرجاني في تعريف استصحاب الحال من الربط بين الدليل المغير والزمن لأصل الشيء ، يقول في التعريف الأول: "الاستصحاب عبارة عن بقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغير"[3] ، ويقول في الآخر: "هو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناء على الزمن الأول"[4].

وقد اعتمد الأصوليون المحدثون على ذكر التعريفات التي جاءت عند الأصوليين القدماء دون زيادة ، ومنهم الشيخ محمد أبو زهرة[5] ، والشيخ عبدالوهاب خلاف[6] ، ومحمد زكريا البرديسي[7] ، والدكتور عبد الكريم زيدان[8] ، ومصطفى سانو[9].

---

(١) إرشاد الفحول ٢ : ٢٤٨.

(٢) شرح الورقات في علم أصول الفقه : ١٣٦.

(٣) التعريفات : ٢٢.

(٤) السابق : ٢٢.

(٥) انظر ، أصول الفقه : ٢٩٥ – ٢٩٦.

(٦) انظر ، علم أصول الفقه : ٩٢.

(٧) انظر ، علم أصول الفقه : ٩٢.

(٨) انظر ، أصول الفقه : ٣٣٨.

(٩) انظر ، الوجيز في أصول الفقه : ٢٦٧.

وقد حاول بعضهم أن يفرق في تعريف استصحاب الحال بين ما جاء عند الأصوليين والفقهاء ، يقول الدكتور محمد صديقي البورنو : "وفي الاصطلاح الأصولي هو" ظن دوام الشيء على ثبوت وجوده قبل ذلك ... وأما الاستصحاب في الاصطلاح الفقهي ، "لزوم حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه"[1] ، ويظهر أنّهما قريبان من بعض.

والذي يبدو للباحث ، بعد عرض ما سبق ، أن الأصل بقاء ما كان على ما كان مالا يوجد ما يغيره ، وكذلك نفي ما نفي ما لا يوجد ما يزيل هذا النفي ؛ فنحكم على الطالب أنّه طالب مازال يتردد على الكلية ويحمل كتبه دارجاً بين حجرات الدراسة مالا يوجد ما يخالف ذلك ، يقول الشيخ محمد أبو زهرة : "وإن مقررات العقول من ناحية وجود الأشياء ووجود أوصاف الأشياء والأشخاص تسير على الحكم باستصحاب الحال ، فالطالب تثبت له صفة طلب العلم إذا دخل كلية ، ويستمر ذلك الوصف بالاستصحاب حتى يقوم الدليل على خلافه ، ليس في حاجة لأن يثبت ذلك كل عامٍ ، وكلّ شهرٍ"[2] .

٣- أقسام استصحاب الحال عند الأصوليين:

قسّم ابن القيم (ت٧٥١هـ) استصحاب الحال إلى ثلاثة أقسام ، وزادها الزركشي (ت٧٩٤هـ) إلى ستة.

فمما جاء عند ابن القيم قوله: "وهو ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه ، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع"[3]. ولعلّ من المفيد أن نقتبس ما قاله الشنقيطي عن القسم الأول عند ابن القيم بعيداً عن خلافات الأحناف والشافعية وأصحاب مالك ، يقول : "وهذا

---

(١) انظر ، معجم أصول الفقه : ١٥٠.

(٢) أصول الفقه : ٢٩٧.

(٣) انظر ، إعلام الموقعين ١ : ٢٥٥.

النوع هو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب وهو المعروف بالبراءة الأصلية والإباحة العقلية. وهذا النوع قد دلّ القرآن على اعتباره في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ... ﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾[2]، ووجه الدلالة في الآية الأولى: أنّه لمّا نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبينت الآية أنّ ما اكتسبوا من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم ولا حرج عليهم فيه. ووجه دلالة الآية الثانية: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لما استغفر لعمه أبي طالب واستغفر المسلمون لموتاهم من المشركين وأنزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ندموا على استغفارهم فيه ولا حرج حتى بيّن لهم ما يتقونه كالاستغفار لهم مثلاً"[3].

أمَّا القسم الثاني، فيقول ابن القيم في بيانه: "استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه، وهو حجة، كاستصحاب حكم الحدث أو استصحاب بقاء النكاح، وبقاء الملك وشغل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك"[4].

وحتى نبعد عمّا ذكره ابن القيم من خلافات العلماء في القسم الثالث نوجز ما قاله الإمام الشوكاني، فقد وعى خلافات العلماء فيه وعرضه بشكل موجز قائلاً: "الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع وهو راجح إلى الحكم الشرعي ... مثاله: إذا استدل من يقول إن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته، لأنّ الإجماع منعقد على

(١) البقرة آية : ٢٧٥.

(٢) التوبة آية : ١١٥.

(٣) مذكرة أصول الفقه : ١٥٩ : ١٦٠.

(٤) إعلام الموقعين ١ : ٢٥٥ – ٢٥٩.

صحتها قبل ذلك ، فاستصحب إلى أن يدل دليل على رؤية الماء مبطلة"[١].

أما ما زاده الزركشي فيمكن إضافته على النحو الآتي : استصحاب الحكم العقلي ، يقول : "عند المعتزلة أنّ العقل حكم في بعض الأشياء إلى أن يَردَ الدليل السمعي. وهذا لا خلاف بين أهل السنة في أنّه لا يجوز العمل به ؛ لأنّه لا حكم للعقل في الشرعيات ، "استصحاب الدليل مع احتمال المعارض إمّا تخصيصاً إن كان الدليل ظاهراً ، أو نسخاً إن كان الدليل نصاً ، فهذا أمر معمول به بالإجماع. استصحاب الحاضر في الماضي ، وهو المقلوب ، فإنّ القسم الأول : ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول ، لفقدان ما يصلح للتعيين وهذا القسم في ثبوته الأول لثبوته في الثاني ، كما إذا وقع النظر في أنّ زيداً هل كان موجوداً أمس في مكان كذا ، ووجدناه موجوداً فيه اليوم ؟ فيقال : نعم ، إذ الأصل موافقة الماضي للحال ، وهذا القسم لا يتعرض له الأصوليون ، وإنّما ذكره بعض الجدليين من المتأخرين"[٢]. ويمكن أن أحيل القارئ الكريم إلى ما كتبه الإمام الشوكاني عن أقسام استصحاب الحال ، فقد استوعب ما جاء في كتب أصول الفقه فذكر خمساً من صور استصحاب الحال تاركاً الصورة السادسة التي جاءت عند الزركشي (وأقصد استصحاب الحاضر إلى الماضي) ، ويظهر أنّ كتاب الزركشي كان مصدراً أساسياً اعتمد عليه في ذكر هذه الصور ، فصاغ ذلك بأسلوب ميسر وواضح بعيداً عن اختلافات الأصوليين في كلّ صورة[٣].

وقبل الذهاب إلى حجية استصحاب الحال نرى أن نذكر قسيم استصحاب الحال عند الأصوليين ، وهو "استصحاب حال الإجماع".

ويريدون به : "أن تجمع الأمة على حكم ثم تتغير صفة المجمع عليه ، ويختلف

---

(١) إرشاد الفحول ٢ : ٢٥١.

(٢) البحر المحيط ٦ : ٢١ – ٢٥٢.

(٣) انظر ، إرشاد الفحول ٢ : ٢٥٠ – ٢٥٢.

المجمعون فيه ، هل يجب استصحاب حال الإجماع بعد الاختلاف حتى ينقل عنه دليل أم لا ؟"[1] ويراه بعضهم ليس بدليل ، يقول أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) : "وقد يلحق بهذا ما ليس منه وهو استصحاب حال الإجماع ، مثل استدلال بعض الشافعية على الحنفية في أنّ المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته ، لا يبطل تيمّمه وصلاته ، لأنا أجمعنا على صحة إحرامه وانعقاد صلاته ، فمن ادّعى بطلانه احتاج إلى دليل ؛ فهذا ليس بدليل ، لأن الإجماع حصل في غير موضع الخلاف ، وموضع الخلاف لم يقع فيه إجماع"[2].

٤- حجية استصحاب الحال :

اختلفت نظرة العلماء تجاه اعتماد "استصحاب الحال" دليلاً من أدلة الأصول ، وسنورد هنا بإيجاز بعض أقوال الأصوليين في حجيته ، حسب نزعتهم الفقهية.

يقول الآمدي (ت٦٣١هـ) : "وقد اختلف فيه أكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين ، كأبي الحسن البصري وغيره ، إلى بطلانه ، ومن هؤلاء مَنْ جوّز به الترجيح لا غير. وذهب جماعة من أصحاب الشافعي ، كالمزني والصيرفي والغزالي وغيرهم من المحققين إلى صحة الاحتجاج به ، وهو المختار ، وسواء كان ذلك الاستصحاب لأمر وجوديّ أو عدميّ ، أو عقلي أو شرعي ؛ وذلك لأنّ ما تحقق وجوده أو عدمه في حالة من الأحوال ، فإنّه يستلزم ظن بقائه ، والظن حجة متبعة في الشرعيات"[3].

وقد وضّح الإمام الزركشي حجيته بين الأصوليين ، ففصّل في ذلك بما جاء عند الحنابلة والمالكية والشافعية"[4] ، وحتى نبعد عمّا جاء عند الزركشي نرى أن نذكر ما

---

(١)انظر ، العدة في أصول الفقه ١ : ٧٣.

(٢)المنهاج في ترتيب الحجاج : ٣١ – ٣٢.

(٣)الإحكام ٢ : ٣٦٧.

(٤)انظر ، البحر المحيط ٦ : ١٧ – ٢٠.

جاء عند الإمام الشوكاني ؛ فقد اختصر هذه الأقوال ، يقول : "واختلفوا هل هو حجة عند عدم الدليل على أقوال :

(الأول): أنّه حجة ، وبه قالت الحنابلة ، والمالكية وأكثر الشافعية ، والظاهرية ، سواء كان في النفي أو الإثبات وحكاه ابن الحاجب عن الأكثر.

(الثاني): أنّه ليس بحجة ، وإليه ذهب أكثر الحنفية والمتكلمين ، كأبي الحسن البصري ، قالوا : لأنّ الثبوت في الزمان الأول يفتقر إلى الدليل ، فكذلك في الزمان الثاني ... وقال أكثر المتأخرين منهم : إنّه حجة لإبقاء ما كان ، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن وذلك كحياة المفقود ، فإنّه لما كان الظاهر بقاؤها ؛ صلح حجة لإبقاء ما كان ، فلا يورث ماله ، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن فلا يرث عن أقاربه.

(الثالث): أنّه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله عزّ وجلّ ، فإنّه لم يكلف إلا ما يدخل تحت مقدوره ، فإذا لم يجد دليلاً سواه ، جاز له التمسك به ، ولا يكون حجة على الخصم عند المناظرة ، فإنّ المجتهدين إذا تناظروا لم ينفع المجتهد قوله لم أجد دليلاً على هذا ، لأنّ التمسك بالاستصحاب لا يكون إلا عند عدم الدليل.

(الرابع): أنّه يصلح حجة للدفع لا للرفع ، وإليه ذهب أكثر الحنفية. قال إلكيا : ويعبرون عن هذا بأنّ استصحاب الحال صالح لإبقاء ما كان على ما كان ، إحالة على عدم الدليل ، لا لإثبات أمر لم يكن.

(الخامس): أنّه يجوز الترجيح به لا غير ، نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي ، وقال : إنّه يصح عنه ، لا أنّه يحتج به.

(السادس): أنّ المستصحب إن لم يكن غرضه سوى نفي ما نفاه ، صح ذلك ، وإن غرضه إثبات خلاف قول خصمه ، من وجه يمكن استصحاب الحال في نفي ما أثبته فلا يصح ، حكاه الأستاذ أبو منصور البغدادي عن بعض أصحاب الشافعي"[1].

---

(١) إرشاد الفحول ٢ : ٢٤٩ – ٢٥٠.

أمّا الأصوليون المحدثون فكانت آراؤهم في أغلبها نقلاً عمّن سبقهم من الأصوليين القدامى ، ويمكن أن يستأنس الباحث بما جاء عند الدكتور عبد الكريم زيدان ؛ لأنّه وضّح حجيته ببعض الأمثلة ، يقول: الاستصحاب عند الحنفية ، ومن وافقهم حجة لإبقاء ما كان على ما كان ، ودفع ما يخالفه ، وهذا معنى قوله : الاستصحاب حجة في الدفع لا في الإثبات ، أي ثبوت الحكم السابق ، وتقريره كأنّه ثابت بدليل جديد حاضر ؛ لأنّ الاستصحاب يستلزم الظن الراجح ببقاء الشيء على ما كان عليه ، والظن الراجح معتبر في الأحكام الشرعية العملية ، وتفرع على هذا الخلاف خلافهم في المفقود ، فهو عند الحنفية حيٌّ استصحابا فيأخذ حكم الأحياء بالنسبة لأمواله وحقوقه القائمة وقت فقده ، فلا تورث عنه ، ولا تبين منه زوجته ، ولكن حياته هذه لا تصلح لاكتساب حق جديد أي لإثبات أمر لم يكن للمفقود وقت فقده ، فلا يرث مورثه إذا مات قبله بمعنى لا يستحق قيمة المطالبة بتسليم نصيبه من الميراث ، وإنّما يوقف هذا النصيب إلى أن تتبين حاله ، فأمّا أن يظهر أنّه حي فيستحق نصيبه الموقوف ، وأمّا أن تثبت بحكم القاضي ، فيقسم نصيبه على ورثة مورثه الذين كانوا أحياء في ذلك الوقت. أمّا القائلون بحجية الاستصحاب دفعاً وإثباتاً ، فعندهم المفقود تثبت حياته وله حكم الأحياء تماماً ، فلا تزول عنه أمواله ، ولا تبين منه زوجته ، ويستحق نصيبه من الميراث إذا مات مورثه قبله ، وكذا يستحق نصيبه من الموصى به"[(١)].

والذي يظهر للباحث أن استصحاب يُعّد من أدلة التقعيد ، ولكنّ بعض العلماء يذهبون إلى أنّه يكون للترجيح ولا يقف دليلاً بذاته ، يقول الإمام الجويني (ت٤٨٧هـ) : "وقال قائلون : لا يستقل الاستصحاب دليلاً ، ولكن يسوغ الترجيح به"[(٢)] ، ويقول الزركشي : "قال الخوارزمي في الكافي : وهو آخر مدار الفتوى ، فإنّ

(١) الوجيز في أصول الفقه : ٢٩٦.

(٢) البرهان في أصول الفقه ٢ : ١١٣٥.

المفتى إذا سئل عن حادثة يطلب حكما في الكتاب ، ثم في السنة ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس ، فإنّ لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال ... وهو حجة يفزع إليها المجتهد إذا لم يجد في الحادثة حجة خاصة"(١).

ولعلّ من المناسب أن نقتبس ما جاء عند بعض الباحثين المحدثين لنبين موقفهم من دليل "استصحاب الحال" من باب الربط بين الحديث والقديم ، يقول الشيخ محمد أبو زهرة : "إن الاستصحاب ليس دليلاً فقهياً ومصدراً للاستنباط ، ولكنه إعمال لدليل قائم وإقرار لأحكام ثابتة لم يحصل تغيير فيها"(٢) ، ويقول الدكتور بدران أبو العينين مقتفياً أثر الخوارزمي : "ومن هنا كان من واجب المجتهد ألا يلجأ إلى الأخذ بالاستصحاب إلا حيث تعوزه الأدلة الأخرى ... على معنى أنّ المفتي إذ سئل عن حادثة فإنّه يطلب حكمها في الكتاب ثم في السُّنة ثم الإجماع ثم القياس ، فإن لم يجد حكمها في ذلك يأخذه من استصحاب الحال في النفي أو الإثبات. فإنْ كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه وإن التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته"(٣).

ويرى بعض الباحثين أنّ "استصحاب الحال" أصل عام وغيره من الأدلة مخصصات ، فإذا جاء الدليل المخصص من السماع أو القياس قُدمّ على العام وأخذ به(٤).

٥- ما انبثق عن استصحاب الحال من قواعد ومبادئ :

انبثق عن أصول الفقه مجموعة من القواعد والمبادئ يرى الأصوليون أنّها تتفرع عن استصحاب الحال ، وتتشابه كتب أصول الفقه في عرضها ولّما كان غرضنا عدم الإسهاب نذكرها مختصرة وفق الآتي :

---

(١) البحر المحيط ٦ : ١٧.

(٢) أصول الفقه : ٣٠٣.

(٣) أصول الفقه الإسلامي : ٢٢٣ – ٢٢٤.

(٤) انظر : اعتراض النحويين للدليل العقلي : ٥١٦.

١- الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٢- الأصل براءة الذمة.

٣- اليقين لا يزول بالشك.

٤- الأصل في الأشياء الإباحة[١].

١- استصحاب الحال عند النحاة:

أرسى الخليل بن أحمد ومن تبعه من الغيورين قواعد اللغة العربية وفق نظرية العامل، وكان عماده في ذلك أصولاً منها: القرآن الكريم والحديث النبوي (على خلاف بين النحاة في اعتماده مصدراً لهذه القواعد) وما جاء عن العرب شعراً ونثراً، وهم في ذلك يلتقون مع الأصوليين في مصادر أدلتهم الأساسية، ومع توسع الثقافة العربية واتصالها بعلوم أخرى من فلسفة، ومنطق، ، وأصول فقه، وعلم كلام، اختلفت نظرة العلماء إلى النظرية النحوية وفق هذه المعطيات الجديدة، فكان لازماً أن يتوسع في مصادر هذه القواعد والنظر فيها، فبرزت مجموعة من الكتب تربط المادة النحوية بهذه العلوم منها على سبيل المثال: "الأصول في النحو" لابن السراج (ت٣١٦هـ)، "الإيضاح في علل النحو" للزجاجي (ت٣٧٧هـ) والخصائص لابن جني (ت٣٩٢هـ) و "أسرار العربية" و "الإنصاف في مسائل الخلاف" للأنباري (ت٥٧٧هـ).

وإنّ من يتتبع هذه الكتب يجدها قد بنيت على منهجيات متعددة، فابن السراج يمثل مرحلة هامة من مراحل تأثير علم الكلام في النحو، فظهر عنده أثر المنطق في النحو العربي، يقول الدكتور محمد سالم صالح: "أمّا ابن السّراج فيعّد بداية مرحلة جديدة من مراحل تأثير علم الكلام في النحو، إذ ظهر بينا عنده التأثير المنطقي على النحو العربي

(١)انظر، لمن أراد الاستزادة عن هذه القواعد والمبادئ وما أدرج تحتها من تفريعات، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: ١٧٢ – ٢١٧.

...... حيث وضع أبواب كتابه "الأصول" على ألفاظ المنطقيين وتقاسيم الفلاسفة"[1]. وما قاله الدكتور محمد لا ينطبق على كلّ ما جاء في الأصول ، فقد يكون ذلك في بعض المباحث ، وبخاصة ما جاء عنده عن القياس والعلة ، يقول الدكتور محمود ياقوت : "يُعدّ القياس من المصطلحات التي أكثر ابن السّراج من استخدامها حين معالجة بعض القضايا النحوية والصرفية ، ويعود السبب في ذلك إلى أنّه درس المنطق لإحساسه بأهميته في استنباط القواعد والأحكام من النصوص"[2].

أمّا الزجاجي فقد اعتمد الأساس الفلسفي الجدلي في بناء كتابه ، الذي قام على العلل في جُلِّ مباحثه ، يقول الدكتور محمد سالم صالح : "ووجدنا الزجاجي .... يعلن أن وسائل النظر الفلسفي قد غلبت في ميدان البحث النحوي"[3]. بينما نجد ابن جني قد أخذ بأصول الفقه والنحو والكلام في بناء كتابه "الخصائص" ، يقول الدكتور محمد سالم صالح : "ويمثل ابن جني في الدراسات النحوية الكلامية مرحلة التلاحم الوطيد بين النحو وعلم الكلام ، ذلك أنّ التأثير الكلامي لم يعد مقتصراً على الشكل وإنّما تعداه إلى الأصول والأفكار فهو بهذا يمثل مرحلة التأثير الكلامي في أصول النحو"[4].

ويظهر أنّ الأنباري قد استفاد ممن سبقه ، فنجد أثر أصول الفقه قد بدا ظاهراً في مؤلفه "لمع الأدلة" فصيغ الفقهاء والأصوليين من الفقهاء مستعارة منهم نحو : العلة وقياس العلة والشبه والطرد.

كذلك ظهر أثر النزعة الكلامية في مصطلحاته ، يقول الدكتور محمد سالم صالح : "وقد ظهرت هذه المؤثرات الكلامية في مصطلحات الأنباري ، فظهرت عنده

(١)أصول النحو العربي ، دراسة في فكر الأنباري : ١١٥.

(٢)أصول النحو العربي : ٣٣٤.

(٣)أصول النحو العربي ، دراسة في فكر الأنباري : ١١٤ – ١١٥.

(٤) السابق : ١١٦.

مصطلحات كالعدم والجوهر والعرض"[١] ، وبرز عنده الجدل النحوي الذي خصص له رسالته "الإغراب في جدل الإعراب" فظهر تأثيره في أسلوبه وحججه.

ونستطيع أن نُعدّ الأنباري أبرز علماء العربية من النحاة ، بل هو الأول بينهم ممن اعتمد "استصحاب الحال" أصلاً نحوياً بارزاً من أدلة النحو في "لمع الأدلة"[٢] ، وجاءت الإشارة إليه في كتابه الإنصاف ، تقول الدكتورة عفاف حسانين : "استصحاب الحال دليل اعتبره الأنباري فقط"[٣] ، ويقول الدكتور محمد سالم صالح : "خلافاً للأنباري الذي عدّ الاستصحاب أصلاً مستقلاً من أصول النحو"[٤] ولكن هذا لا يعني أن الاستصحاب غير موجود قبل الأنباري ، بل كان وجوده قديماً قِدم النحو العربي ، فالنحاة السابقون للأنباري لم يطلقوا عليه هذه التسمية.

يقول الدكتور محمد سالم صالح : "إذا كان الاستصحاب هو "إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل .... فإنّ الاستصحاب بهذا المعنى قديم قدم النحو ، بل متقدم على القياس من حيث ترتيب الاستدلال"[٥].

وزاد بعضهم أن وجود مصطلح استصحاب الحال بمفهوم معناه كان له حظوة عند ابن جني من غير أن يعتمده أصلاً من أصول النحو في كتابه الخصائص ، يقول الدكتور أشرف النواجي : "استصحاب الحال مصطلح من مصطلحات علم أصول الفقه التي استخدمها علماء أصول النحو وظهر هذا المصطلح في فترة متأخرة عند علماء أصول النحو بعد القرن الرابع الهجري ، فلم يستعمله ابن جني على الرغم من وجود المفهوم

---

(١) أصول النحو : ١٢٥.

(٢) انظر ، لمع الأدلة : ١٤١.

(٣) في أدلة النحو : ٢٢٩.

(٤) أصول النحو – دراسة في فكر الأنباري : ٨١.

(٥) السابق : ٨٠.

المعبر عن هذا المصطلح ، وهذا ما نجده في الخصائص الجزء الثاني ص٤٥٩ ، "باب إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدع إلى الترك والتحول" فهذا ما يعبر عنه بالمصطلح "استصحاب الحال"(١). وبالرجوع إلى هذا الباب في الخصائص نجد أن ابن جني يتحدث فيه عن خروج بعض الحروف عن معانيها الأصلية كما جاء في "أو" وخروجها عن معنى الشك إلى معنى الإضراب كما جاء ذلك عن الفراء ، وهذا المبحث قد تطرقت إليه كتب معاني الحروف والخلاف بين البصريين والكوفيين في تناوب بعض حروف المعاني مكان بعض ، وليس هنا مجال التفصيل ، لأنه خارج عن نطاق بحثنا.

وسيرد الحديث عن ظاهرة "استصحاب الأصل" عند النحاة السابقين على الأنباري قبل عرض الجانب التطبيقي عنده.

واستصحاب الحال من الأصول التي افترق فيها الأنباري عن ابن جني ، فقد ذكر السيوطي أنّ أدلة النحو عند ابن جني ثلاثة وهي الإجماع والقياس والسماع ، وعند الأنباري: الإجماع والقياس واستصحاب الحال ، يقول السيوطي : "وأدلة النحو الغالبة أربعة. قال ابن جني في الخصائص "أدلة النحو ثلاثة: السماع والإجماع والقياس ، وقال ابن الأنباري في أصوله: أدلة النحو ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال ، فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع ، فكأنه لم ير الاحتجاج به في العربية كما هو رأى قوم ، وقد تحصّل مما ذكراه أربعة وقد قعدت لها أربعة كتب(٢)".

ويمكن أن نعود إلى كتابه "الإغراب في جدل الإعراب" لنرى تعريف استصحاب الحال عنده وعند من جاء بعده من العلماء ، يقول الأنباري في تعريفه: "وأمّا استصحاب الحال فإبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل ، كقولك في فعل الأمر: إنّما كان مبنياً لأنّ الأصل في الأفعال البناء وأن ما يعرب منها:

---

(١) مصطلحات علم أصول النحو : ٦٨.

(٢) الاقتراح : ٢١.

لشبه الاسم ، ولا دليل يدل على وجود الشبه فكان باقياً على الأصل في البناء"[1].

وقد نقل السيوطي ما جاء عند الأنباري وأضاف إليه بعض الاقتباسات عن ابن مالك والأندلسي شارح المفصل ، يقول: "وقال ابن مالك: من قال إنّ "كان" وأخواتها لا تدل على الحدث ، فهو مردود بأنّ الأصل في كل فعل الدلالة على المعنيين فلا يقبل إخراجها على الأصل إلا بدليل ... وقال الأندلسي في "شرح المفصل" : استدل الكوفيون على أنّ الضمير في "لولاك" ونحوه مرفوع بأن قالوا: أجمعنا على أنّ الظاهر الذي قام هذا الضمير مقامه مرفوع ، فوجب أن يكون كذلك في هذا الضمير بالقياس عليه والاستصحاب"[2]. ويقول الطيب الفاسي (ت١١٧٠هـ): "وفي اصطلاحهم: استمرار الحكم وإبقاء ما كان على ما كان"[3].

واستكمالاً لتعريف "استصحاب الحال" أو "استصحاب الأصل" نرى من المناسب أن نذكر ما جاء عند المحدثين لربط الحديث بالقديم وكيفية توجيه هذا الدليل عندهم ، يقول الدكتور محمد خير الحلواني بعد ذكره تعريف الأنباري: "ويعني "استصحاب الحال" أن تراعى الأصول في استنباط الأحكام النحوية ، إلا إذا كان هناك دليل واضح على انتقال اللفظ من الأصل المعروف له ، إلى ظاهرة أخرى"[4] ، ويقول الدكتور تمام حسان رابطاً بين تعريف الأصوليين والنحاة: "ويسمى "استصحاب الحال" عند الأصوليين والنحاة ، وقد يسميه النحاة: "استصحاب الأصل" ويقصدون به مطابقة المقيس عليه لما جرده النحاة من أصل ، (لأنّ المقيس عليه قد يختلف عن الأصل ، فشرطه الاطراد لا مطابقة الأصل). فإذا طابق المقيس عليه الأصل نشأت الحال التي

(١) الإغراب في جدل الإعراب : ٤٦.

(٢) الاقتراح : ١١٣ – ١١٤.

(٣) فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح ٢ : ١٠٥٧.

(٤)أصول النحو العربي : ١٢٦ – ١٢٧.

يسمونها الاستصحاب"[١]. وما قاله الدكتور تمام حسان من أنّ الأصل المستصحب جرده النحاة ، فيه نظر ، يمكن أن نستفيد مما جاء عند الدكتور محمد بن عبد الرحمن السبيهين للرّد عليه ، ويقول: "فليس الأصل المستصحب من عمل النحوي ، بل هو ما جرى عليه العرب الفصحاء في جمهور كلامهم. وقولنا: "جرده النحاة" عبارة لا تخلو من غموض ، فإن أُريد بها: أن النحويين حكموا من عندهم فليس هذا استصحاب أصل بل هو حكم محدث.

وإن أُريد: وجده النحويون مطردا في كلام العرب فليس هو من عمل النحويين ، ولا يسوغ حينئذٍ أن تبْنى على هذه العبارة عبارة أخرى هي "فأصبح من عملهم"[٢].

وقد سار كلّ من الدكتورة عفاف حسانين[٣] والدكتور محمود أحمد نحلة[٤] والدكتور محمود ياقوت[٥] والدكتور أشرف النواجي[٦] وفقاً لما جاء عند الأنباري ناقلين التعريف السابق عنه.

٢- حجية "استصحاب الحال" عند النحاة:

يظهر أنّ الأنباري هو أول من احتج باستصحاب الحال في النحو نظراً وتطبيقاً من خلال كتبه "الإغراب في جدل الإعراب" ، و "لمع الأدلة" و"الإنصاف في مسائل الخلاف" ، يقول: "واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة"[٧]. وقد نقل السيوطي عنه هذا الاعتبار قائلاً: "وقال الأنباري في موضوع آخر منه "يقصد من كتاب الإنصاف" احتج

---

(١)الأصول : ٢١٦.

(٢)اعتراض النحويين للدليل العقلي : ٥١٦.

(٣)انظر ، في أدلة النحو : ٢٢٩.

(٤)انظر ، أصول النحو العربي : ١٤٣.

(٥)انظر أصول النحو العربي : ٦٤٢ — ٦٤٣.

(٦)انظر مصطلحات علم أصول النحو : ٦٨.

(٧)الإنصاف ١ : ٣٠٠م ٤٠.

البصريون على أنّه لا يجوز الجر بحرف محذوف بلا عوض بأن قالوا: أجمعنا على أنّ الأصل في حروف الجر أن لا تعمل مع الحذف ، وإنّما تعمل معه في بعض المواضع إذا كان لها عوض ولم يوجد هاهنا فبقي في ما عداه على الأصل. والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال وهو من الأدلة المعتبرة"[(١)].

واستكمالاً لحجية "استصحاب الحال" نرى أن نذكر ما قاله الباحثون المعاصرون ومدى أخذهم به دليلاً نحوياً ، فيرى بعض الباحثين أن حجية استصحاب الحال اقتصرت على البصريين دون الكوفيين ، فاعتمدوه دليلاً على سبع مسائل ، تقول الدكتورة عفاف حسانين: "من الملاحظ أنّ البصريين وحدهم هم الذين يعتمدون استصحاب الحال في الاستدلال ففي مسائل الإنصاف التي يبلغ عددها مائة وإحدى وعشرين مسألة كان نصيبه من الاستدلال سبعة مواضع منها فقط"[(٢)]. ولكن بالرجوع على كتاب الإنصاف وبعض الدراسات المتصلة به نجد أن اعتماد دليل استصحاب الحال أو ظاهرة العودة إلى الأصل قد كانت عند الأنباري أكثر من سبعة مواضع[(٣)]. ويبدو أن الدكتور تمام حسان كانت له نظرة خاصة تجاه "استصحاب الحال" وعده دليلاً نحوياً ؛ فقد بيّن أنّ اهتمام العلماء كان منصباً على شرح المصطلح دون الدخول في تفصيله وربطه بالمادة الموجودة ، فحاول الدكتور تمام – كما يرى – وضعه موضعه الصحيح بين القياس والسماع ، فأطال الحديث في ذلك بادئاً بأصل الوضع في الحرف والكلمة والجملة ، ثم وضع بعد ذلك أصلاً للقاعدة والعدول عن هذا الأصل وأخيراً الردّ والتأويل إلى الأصل ، ولو أردنا تتبع كل ما جاء عند الدكتور تمام لطال بنا المقام وشغل حيزاً أكبر من هذا البحث ، ويمكن للقارئ أن ينظر هذه الدراسة في كتابه الأصول[(٤)].

---

(١)الاقتراح : ١١٣.

(٢)في أدلة النحو : ٢٢٩.

(٣)انظر ، استصحاب الأصل في الخطاب النحوي ، مجلة الدراسات اللغوية – مركز الملك فيصل مج ١ عدد ٤ شوال – ذو الحجة١٤٢٠هـ ص١٠٤ – ١٠٩.

(٤)الأصول : ١٢٢ – ١٧٧.

وقد نشرت الدكتورة سعاد سيد أحمد بحثاً بعنوان "استصحاب الأصل في الخطاب النحوي" محاولة فيه قراءة مسائل الإنصاف للأنباري في اتجاهين :

- الأول : البحث في آليات ظهوره نصاً، فخرجت منه ظاهرة "الأصل" ضمن قواعد تكوين هذا النص.
- الثاني : ظاهرة "استصحاب الحال" في مسائل الخلاف عند الأنباري.

ثم وضعت لذلك مجموعة من الأسس من أبرزها :

١- مسألة التأثير والتأثر التي قام عليها النحو العربي.

٢- مسألة تسلط قواعد النحو ومعياريتها في اللغة.

٣- تأثر أصول النحو واعتمادها على أصول الفقه وارتباطها به ثم التداخل الذي حصل بينهما بحكم أنّهما يجمعان بين المعقول والمنقول.

٤- محاولة إعادة النظر إلى الأصول المستصحبة للاسم والفعل والحروف، فأعادت قراءة مسائل الإنصاف في مجموعة من الجداول، خرجت الباحثة منها بالآتي :

١- بروز استخدام استصحاب الحال بشكل موجب (موسع) في النحو البصري ، بينما يمثل السالب (غير الموجود) في النحو الكوفي.

٢- لاستصحاب الحال أو الأصل دور في تأسيس النحو البصري.

٣- ظاهرة فكرة الأصل التي ينطوي تحتها الاستصحاب ضمن ممارسة المدرسة البصرية.

٤- رؤية الباحثة أنّ الأصول المستصحبة لا تخرج عن نطاق الصفة العقلية أو المنطقية المعيارية[1].

---

(١)انظر ، مجلة الدراسات اللغوية (تصدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية) مج١ عدد٤ (١٤٢٠ – ٢٠٠٠م ، ٩٥– ١١٤).

والذي يظهر للباحث أنّ استصحاب الحال لا يُعَدّ دليلاً يصل في قوته إلى السماع والإجماع والقياس ، بل يركن إليه تقوية لظاهرة موجودة ، ولعلّ السبب في عدم اعتماده دليلاً يعود للآتي :

١- لم يحفل هذا الدليل بحظٍ وافر عند النحاة ، بل إنّ ظهوره كان متأخراً في كتب النحاة ، فالأنباري نحوي من القرن السادس ، ومن المعلوم أن ظهور هذا المصطلح فقهياً كان تقريباً في القرن الرابع ، ولو كان له مكانته في الاستدلال لحظي بشيء من العرض والاعتماد عليه عند من سبق الأنباري بنحو مائتي عام ، يقول الدكتور محمود نخلة : "ومن ثمّ لم تر أحدا من متقدمي النحاة احتفل به ، بل لقد أسقطه ابن جني من أدلة النحو ، ولم يعرف له اعتداد به"[١].

٢- لم يكن الأنباري متشدداً في الأخذ بهذا المصطلح (استصحاب الحال) فنجده مرة يذكر أنّه دليل معتبر ، ومرة يذمه بأنّه من أضعف الأدلة ، يقول الدكتور سيد رزق الطويل : "وفي موضع آخر قال في أصوله. واستصحاب الحال من أضعف الأدلة ، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل. فأيُّ تضارب هذا؟ فما معنى أنّه دليل معتبر مرة ، وهو من أضعف الأدلة مرة أخرى ... والذي آخذه على الأنباري تضارب رأيه حول الحكم على هذا الأصل من أصول الاستشهاد"[٢].

وتقول الدكتورة عفاف حسانين "كما أنّ استصحاب الحال لم يحظ إلا بفصل واحد ، وقد يكون تفسير هذا اعتباره من أضعف الأدلة"[٣] ولعلّهم

---

(١)أصول النحو العربي : ١٤٨.

(٢)الخلاف بين النحويين : ١٤٢.

(٣)في أدلة النحو : ٢٣٢.

في ذلك متأثرون بالأصوليين الذين رموه بالضعف وعدم عدّه دليلاً للاستنباط ، يقول الشيخ محمد أبو زهرة : "أن الاستصحاب ليس في ذاته دليلاً فقهياً ولا مصدراً للاستنباط ، ولكنه إعمال لدليل قائم وإقرار لأحكام ثابتة لم يحصل تغيير فيها"[١].

٣- يسقط هذا الدليل (استصحاب الحال) : إن وجد نقل أو قياس فلا اعتبار له بوجودهما ، وقد نص على ذلك الأنباري والسيوطي ، يقول الأنباري : "ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل"[٢] ، ويقول السيوطي شارحاً عبارة الأنباري : "تعارض الاستصحاب مع دليل آخر ... إذا تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر من سماع أو قياس فلا عبرة به ، قاله الأنباري في كتابه"[٣].

ويقول الدكتور محمد خير الحلواني مقتفياً أثرهما : "ويعدونه (استصحاب الحال) من الأدلة الضعيفة ، بل إنّهم يجعلونه من أضعف الأدلة ، ويمنعون التمسك به إذا كان هناك دليل غيره"[٤]. إضافة إلى ذلك فإنّ "استصحاب الحال" لا يصلح دليلاً لمعارضة القياس أو السماع.

يقول الدكتور محمد السبيهين : "يبين أن هذا الدليل ضعيف لا يقوى على "معارضة" الدليل النقلي إذ لا يعول على دليل استصحاب الحال ما وجد دليل غيره"[٥].

ويقول أيضاً : "ويُردُّ هذا الجواب بالطعن في ثبوت الدليل القياسي المعارض. والقياس أولى من الاستصحاب متى ثبت"[٦].

---

(١)أصول الفقه : ٣٠٣.

(٢)لمع الأدلة : ١٤٢.

(٣)الاقتراح : ١٢٥.

(٤)أصول النحو العربي : ١٢٧.

(٥)مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي : ٤٠٥.

(٦)اعتراض النحويين للدليل العقلي : ٥٢٤.

٣- مدى التأثير والتأثر بين الأصوليين والنحاة في استصحاب الحال:

يهدف هذا العنوان إلى إلقاء إطلالة سريعة على التداخل بين علمي أصول الفقه والنحو في هذا الدليل.

ورد في هذا البحث سابقاً قول موجز عن العلاقة بين علمي أصول الفقه وأصول النحو ، فكلاهما يجمع بين المعقول والمنقول ، وإنّ تأثير أحدهما في الآخر حاصل ، وقد كشفت دراستنا لاستصحاب الحال تلك العلاقة ، مع سبق لعلماء أصول الفقه في إظهار هذا المصطلح وتوجيهه في مسائل فقهية متعددة ، **ولكنّه ظلّ مع ذلك من أضعف الأدلة عندهم وآخر مدار الفتوى ولعلّ هذا أول محور التقاء العلمين** ، يقول الدكتور محمود نحلة : "... ولا كذلك الحال في الاستصحاب ، فهو عند الأصوليين من الفقهاء – كما رأينا آخر مدار الفتوى ، ولا يعدُّ في حقيقة أمره مصدراً من مصادر استنباط الأحكام.... وهو عند الأصوليين من النحاة كما صرح الأنباري في غير موضع من كتابه "من أضعف الأدلة" وإذا عارضه دليل آخر من سماع أو قياس أو إجماع فلا عبرة به"[(١)].

وثاني محول التقاء بين العلمين وجود مجموعة من القواعد والمبادئ المنبثقة عن استصحاب الحال عند الأصوليين ، لعلّ أبرزها فكرة "الأصل". فقد أخذت هذه الفكرة طريقها في كتب أصول النحو ، ومن يتتبع ما جاء عند ابن جني والأنباري يجدها مبثوثة في مسائل كتبهم ، ويمكن أن أشير إلى بعض ما جاء عند الأنباري في هذا المقام ، على أن أحيل القارئ الكريم إلى الكشاف الذي صنعه الدكتور أشرف النواجي عن فكرة "الأصل" في كتب ابن السراج ، وابن جني ، والأنباري ، والسيوطي[(٢)]. فمما جاء عند الأنباري:

---

(١)أصول النحو العربي : ١٤٨.

(٢)انظر ، مصطلحات علم أصول النحو : ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢٢٤.

١- الأصل في الأسماء ألا تعمل(١).

٢- الأصل هو الإفراد والتركيب فرع عليه(٢).

٣- الأصل في حروف الجر ألا تعمل مع الحذف(٣).

٤- الأصل في الفعل ألا يعمل في الفعل(٤).

٥- الأصل يتصرف مالا يتصرف في الفرع(٥).

٦- الأصل في الظرف ألاّ يعمل(٦).

٧- الأصل في كلّ حرف أن يكون دالاً على ما وضع له في الأصل(٧).

٨- الأصل هو المظهر والمضمر فرعه(٨).

٩- الأصل في كل حرف يدل على معنى ألاّ يدخله الحذف أو يكون أصلاً في نفسه(٩).

سبق أن ذكرت في ملخص البحث أنّه يتضمن جانباً تطبيقياً من كتابي "الإنصاف" "والكوكب الدري" نرى من خلالهما التقاء أصول الفقه بأصول النحو. ولكن قبل ذلك نود أن نذكر ما جاء عند النحاة المتقدمين على الأنباري ما يُعَدّ بداية لاستصحاب الحال أو ما يُعبّر عنه عندهم باستصحاب الأصل في مسائل النحو. فالمتتبع لما جاء عند سيبويه

---

(١)انظر ، الإنصاف ١ : ٤٧م ٥.

(٢)انظر ، السابق ١ : ٣٠٠م ٤٠.

(٣)انظر ، السابق ١ : ٣٩٦م ٥٧.

(٤)انظر ، السابق ٢ : ٦م ٨٤.

(٥)انظر ، السابق ٢ : ٦١٧م ٨٥.

(٦)انظر ، السابق ١ : ٥٢م ٦.

(٧)انظر ، السابق ٢ : ٦٣٤م ٨٨.

(٨)انظر ، السابق ٢ : ٤٤٨م ٦٢.

(٩)انظر ، السابق ٢ : ٦٤٦م ٩٢.

(ت١٨٠هـ) – كما تقول الدكتورة خديجة الحديثي – يجده قد استخدم هذا الدليل : ولكنه لم يُصَرِّح به ولم يطلق عليه "استصحاب الحال" أو "استصحاب الأصل"[(١)].

ويمكن أن نقتبس بعض النصوص التي توضح هذا الدليل عند سيبويه ، يقول : "فأمّا الأصل الأكثر الذي جرى مجرى الفعل من الأسماء ففاعل. وإنّما جاز في التي بُنيت للمبالغة ، لأنّها بُنيت للفاعل من لفظه والمعنى واحد، وليستْ بالأبنية التي هي في الأصل أن تجري مجرى الفعل يدلك على ذلك أنّها قليلة"[(٢)]. ويقول أيضاً : "وإنّما كان المخاطب أولى بأن يبدأ به من قبل أنّ المخاطب أقرب إلى المتكلم من الغائب ، فكما كان المتكلم أولى بأن يبدأ بنفسه قبل المخاطب ، كان المخاطب الذي هو أقرب من الغائب أولى بأن يبدأ به من الغائب"[(٣)]. ويقول في موضع آخر عن عدم إعمال "تقول" عمل " ظن" ؛ بأنّ الأصل في "تقول" أن تكون للحكاية : "ولم تجعل قلت" كظننت ، لأنّها إنّما أصلها عندهم أن يكون ما بعدها محكياً ، فلم تدخل في باب ظننت بأكثر من هذا، كما أنّ "ما" لم تقو قوّة ليس ، ولم تقع في كلّ مواضعها ، لأنّ أصلها عندهم أن يكون ما بعدها مبتدأ ... وذلك قولك : متى تقول زيداً منطلقاً ، وأتقول عمراً ذاهباً ، وأكلَّ يوم تقول عمراً منطلقاً ، لا يفصل بها ، كما لا يفصل بها في : أكلَّ يوم زيداً تضربه. فإن قلت : أأنت تقول زيد منطلق رفعت ، لأنّه فصل بينه وبين حرف الاستفهام ، كما فصل في قولك : أأنت مررت به ، فصارت بمنزلة أخواتها ، وصارت على الأصل ، قال الكميت :

أجُهّالاً تَقول بني لُؤَيّ لَعَمْر أبيك أم مُتَجاهِلينا

وقال عمر بن أبي ربيعة :

---

(١)انظر ، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : ٤٥٣.

(٢)الكتاب ١ : ١١٧.

(٣)السابق ٢ : ١٨٦ – ١٨٧.

أمّا الرّحيلُ فدونَ بَعْد غَدٍ   فمتى تقولُ الدار تَجْمَعُنا

وإن شئت رفعت بما نصبت فجعلته حكاية"[1].

وقد اهتم ابن السّراج (ت٣١٦هـ) بفكرة الأصل في كتابه "الأصول في النحو" وسوف نأخذ منه بعض النصوص لنبين وجودها عند النحاة السابقين على الأنباري ، يقول ابن السّراج : "نِعْم وبِئس فعلان ماضيان كان أصلهما نِعَمَ بِئَسَ فكسرت الفاءان منهما من أجل حرفي الحلق"[2] ، ويقول أيضاً : "وقد بيّنا أن الفعل المضارع أعرب لمضارعته الاسم ، إذ كان أصل الإعراب للأسماء ، وأنّ اسم الفاعل أعمل بمضارعته الفعل إذ كان أصل الإعمال للأفعال وأصل الإعراب للأسماء"[3] ويقول أيضاً : ".... أن يكون أصل الكلام إضافة أسماء الزمان إلى مصدر مضاف فحذف اسم الزمان اتساعا نحو : جئتك مقدم الحاج ، وخفوق النجم ، وخلاف فلان ، وصلاة العصر ، فالمراد في جميع هذا : جئتك وقت مقدم الحاج ، ووقت خفوق النجم ، ووقت خلافة فلان ، ووقت صلاة العصر"[4].

ومن يتأمل هذه النصوص عند ابن السراج يجد صداها واضحاً في المؤلفات اللاحقة له وبخاصة ما جاء عن ابن جني والأنباري وابن يعيش وغيرهم من النحاة.

وإليك بعض المسائل من كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف" للأنباري ثم نتبعها ببعض المسائل من كتاب "الكوكب الدري" لجمال الدين الإسنوي حتى تتضح الصورة للعلاقة بين أصول الفقه والنحو لتكون ميدانَ تطبيق يبين العلاقة الوثيقة بينهما في هذا الأصل من أصول التقعيد في العِلْمين. **فمن الإنصاف :**

---

(١) السابق ١ : ١٢٣ – ١٢٤.

(٢) الأصول ١ : ١١١.

(٣) السابق ١ : ١٢٣.

(٤) السابق ١ : ١٩٣.

أولاً: القول في رافع المبتدأ أو رافع الخبر[1]:

وتفصيل ذلك أنّ الكوفيين يرون أنّ المبتدأ يرفع الخبر والخبر يرفع المبتدأ فهما مترافعان، يقول الفراء (ت٢٠٧هـ): "وقوله تعالى: ﴿ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴾[2] مرفوع على قولك: إنّها لظى، إنّها نزاعة للشوى، وإن شئت جعلت الهاء عماداً، فرفعت لظى بنزاعة، ونزاعة بلظى"[3]. واستدل الكوفيون لهذا بأن قالوا: إنّ المبتدأ يرتفع بالخبر، والخبر يرتفع بالمبتدأ؛ لأنّا وجدنا المبتدأ لابد له من خبر، والخبر لابد له من مبتدأ، ولا ينفك أحدهما من صاحبه، ولا يتم الكلام إلا بهما ... ولا يمتنع أن يكون كلّ واحد منهما عاملاً ومعمولاً، وقد جاء لذلك نظائر كثيرة، قال الله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[4]، فنصب أيّاما بتدعوا، وجزم تدعوا بأيّاما، فكان كل واحد منهما عاملاً ومعمولا، قال تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾[5] فأينما منصوب بتكونوا، وتكونوا مجزوم بأينما، وقال تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[6]".

وقد رَدّ البصريون هذا القول على الكوفيين بالآتي:

١- إنّ رتبة العامل قبل رتبة المعمول، والقول بأنّهما مترافعان يؤدي إلى أن يكون كلّ واحد منهما قبل الآخر، وهذا لا يجوز، يقول الأنباري: "العامل سبيله أن يقدر قبل المعمول، وإذا قلنا: إنّهما يترافعان وجب أن يكون كل واحد منهما قبل الآخر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال محال"[7].

---

(١) انظر، الإنصاف ١: ٤٤م٥، التبيين ٢٢٤، شرح المفصل ١: ٨٤، شرح التسهيل ١: ٢٧٠. شرح الرضي ١: ٢٢٧، الارتشاف ٢: ٢٨.

(٢) المعارج: ١٦

(٣) معاني القرآن ٣: ١٨٥.

(٤) الإسراء آية: ١١٠.

(٥) النساء آية: ٧٨.

(٦) البقرة آية: ١١٥.

(٧) الإنصاف ١: ٣٩٦م ٥٧.

٢- إنّ العوامل المختلفة مثل "كان" و "إنّ" تدخل على المبتدأ والخبر ، ولو كانا عاملين في بعضهما ما دخلت عليهما العوامل الأخرى ؛ لأنّ العوامل لا تدخل على العوامل ، يقول الأنباري : "إنّ العامل في الشيء ما دام موجوداً لا يدخل عليه عامل غيره ، لأنّ عاملاً لا يدخل على عامل ، فلما جاز أن يقال : "كان زيد أخاك ، وإنّ زيداً أخوك ، وظننت زيداً أخاك" بطل أن يكون أحدهما عاملاً في الآخر"(١).

أما الآيات التي استدل بها الكوفيون فردّ عليهم البصريون بالآتي :

١- إنّ الفعل بعد "أيّاما" و "أينما" ليس مجزوماً ، وإنّما هو مجزوم بإنْ ، وأيّاما وأينما نابا عن "إنْ" لفظاً ولم يعملا شيئاً.

٢- إنّا نسلم أنّها نابت عن "إنْ" لفظاً وعملاً ، ولكن جاز أن يعمل كل واحد منهما في صاحبه لاختلاف عملهما : ولم يعملا في وجه واحد ، فجاز أن يجتمعا ويعمل كل واحد منهما في صاحبه ، بخلاف ما هنا.

٣- إنّما عمل كل واحد منهما في صاحبه ؛ لأنّه عامل فاستحق أن يعمل ، وأمّا هاهنا فلا خلاف أنّ المبتدأ والخبر نحو : زيد أخوك اسمان باقيان على أصلهما في الاسمية(٢).

واستناداً إلى ما يذهب إليه الأصوليون كما يقول الدكتور محمد صدقي البورنو : "الأصل بقاء ما كان على ما كان ، "وهو ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه"(٣) ، ويقول في موضع آخر : "القديم يترك على قدمه ولا يغير إلا بحجة"(٤).

---

(١) السابق ١ : ٤٨م ٥.

(٢) انظر ، الإنصاف ١ : ٤٨م ٥.

(٣) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية : ١٧٣.

(٤) السابق : ١٧٨.

وما قاله الكوفيون يخرج عن هذا الأصل ، لأنّ الأصل في الأسماء ألاّ تعمل فتبقى على الأصل ، "ومن عدل عنه افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل"[1] ، إلا في حالة الأسماء المشتقة فإنّها تعمل مستصحبة شروطاً معروفة في كتب النحو.

أما البصريون فذهبوا إلى أنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء ، يقول الأنباري : "وذهب البصريون إلى أنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء"[2] ، أمّا الخبر فاختلفوا في رافعه ، فذهب سيبويه إلى أنّ رافعه المبتدأ ، يقول : "كما أنّك إذا قلت : عبد الله أخوك ، فالآخر قد رفعه الأول ، وعمل فيه ، وبه استغنى الكلام"[3].

وذهب بعض البصريين إلى أنّه مرفوع بالابتداء والمبتدأ معاً ، يقول المبرد (ت : ٢٨٥هـ) : "والابتداء والمبتدأ يرفعان الخبر"[4] ، ويقول الأنباري : "وذهب آخرون إلى أنّه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً"[5].

وذهب قوم إلى أنّه مرفوع بالابتداء وحده ، يقول الأنباري : "ذهب قوم إلى أنّه يرتفع بالابتداء وحده"[6] ، ويقول السيوطي : "وقيل : العامل في الخبر هو الابتداء أيضاً ، لأنّه طالب لهما ، فعمل فيهما ، وعليه الأخفش وابن السّراج والرماني"[7].

وقد استدل البصريون لما ذهبوا إليه بأن قالوا : إنّما قلنا إنّ العامل هو الابتداء ، وإن كان هو التعري من العوامل اللفظية ، لأنّ العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية كالإحراق للنار والإغراق للماء والقطع للسيف ، وإنّما هي إمارات ودلالات ، وإذا كانت العوامل في محل الإجماع إنّما هي أمارات ودلالات ، فالأمارة تكون بعدم شيء

---

(١) انظر الإنصاف ١ : ٣٠٠م ٤٠.

(٢) الإنصاف ١ : ٤٤م ٥.

(٣) الكتاب ١ : ٤٠٦.

(٤) المقتضب ٤ : ١٢٦.

(٥) الإنصاف ١ : ٤٤م٥.

(٦) السابق ١ : ٤٤م ٥.

(٧) الهمع ٢ : ٨.

كما تكون بوجود شيء[1].

وما قاله البصريون يحتاج إلى مناقشة وفق الآتي:

١- الابتداء الذي يذهبون إليه شيء عدمي ؛ والعدم كما يقول الأصوليون لا يؤثر.

٢- مَنْ ذهب إلى أنّ العامل فيه المبتدأ مردود ، بأنّ الأصل في الأسماء ألاّ تعمل.

٣- مَنْ ذهب إلى أنّ الخبر مرفوع بالابتداء والمبتدأ مردود ، بأنّ العامل المعنوي لا يتقوى باللفظي ، إنّما يتقوى اللفظي باللفظي ، يقول ابن مالك (ت٦٧٢هـ) "والمعروف كون العامل لفظاً متقوياً بلفظ ، كتقوي الفعل بواو المصاحبة ، أو كون العامل لفظاً متقوياً بمعنى ، كتقوي المضاف بمعنى اللام ، أو بمعنى من ، فالقول بأنّ الابتداء عامل مقوي بالمبتدأ لا نظير له ، فوجب ردّه"[2].

واستناداً إلى ما يذهب إليه الأصوليون في أنّ الأصل العدم ، يقول الإمام الرازي (ت٥٠٥هـ): "والعلم بعدم الدليل حجة"[3]. ويقول أبو الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ): "... وعدم الدليل دليل"[4].

ويقول الأنباري مقتفياً أثرهم: "إذا لم يكن العامل مظهراً موجود أو لا مقدرا في حكم الموجود كان معدوما من كل وجه والمعدوم لا يكون عاملاً"[5].

---

(١)انظر الإنصاف ١ : ٤٤م ٥.

(٢)شرح التسهيل ١ : ٢٧١.

(٣)المستصفى ١ : ٥٧٨.

(٤)التمهيد في أصول الفقه ٤ : ٢٥٢.

(٥)الإنصاف ١ : ٢٤٧م ٢٩.

ويقول الدكتور محمد صدقي : "قاعدة : الأصل العدم"[(١)].

لذا كان قول البصريين بالابتداء عاملاً لا يستقيم ؛ لأنّ العامل عند النحاة ما أحدث أثراً وظهر ذلك الأثر في التركيب ، ولمّا كان قول البصريين لا يحقق ذلك الأثر فلا وجود له ، لذا سقط الاحتجاج به.

إضافة إلى ذلك ، وكما هو معلوم أنّ مما اعتمد عليها الأصوليون النصوص المتواترة، فلا يرون الخروج عليها ؛ فقالوا : "لا اجتهاد مع النص" ، وقالوا : "نقض الاجتهاد إذا بان النص بخلافه" ويمكن أن نتخذ من هاتين المقولتين منطلقاً نبين به أنّ المتكلم العربي نطق على سجيته في عصور السليقة اللغوية ولم يكن يعرف عاملاً ولا معمولا ، وكانت الحركة الإعرابية أداة طيعة على لسانه، تعينه على إيصال ما في ذهنه فتجمعت النصوص التي فيها المبتدأ والخبر مرفوعين ، فالمتكلم العربي قد نطق على ما تقتضيه فطرته اللغوية ، فارتبط المبتدأ والخبر في ذهنه بحركة الرفع ، فإذا ابتدأ كلامه باسم يريد التحدث عنه ، وإسناد خبر إليه ، جاء به مرفوعاً ثم تلاه بالخبر الموافق له في الحركة الإعرابية ، فالفائدة تكون في مجموعهما ، يقول ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) : "وكان أبو إسحاق يجعل العامل في المبتدأ ما في نفس المتكلم من الأخبار عنه"[(٢)]. فالأصل ما نطقت به العرب ، ثم ما قال به الخليل في تفسير ظواهر الحركة الإعرابية وتسويغها على ضوء نظرية ، فالعامل يترك حركة ، وعدم وجود العامل يبقي الظاهرة على الأصل الذي نطقت به العرب. فالأصل في الأمور في الشرع الإطلاق ما لم يقيدها قيد ، والقيد عند النحاة العامل ، وعدم وجود العامل بقاء على الأصل ، ولعل في هذا تفسيراً لقول بعض النحاة عدم وجود العامل عامل ، أي هو رَدّ إلى الأصل.

---

(١)الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية : ١٨٤.

(٢)شرح المفصل ١ : ٨٥.

ثانياً: رافع الفعل المضارع[1]:

اختلف نحاة البصرة والكوفة في رافع الفعل المضارع ، فذهب أكثر الكوفيين إلى أنّه ارتفع لتعريه من العوامل الناصبة والجازمة ، يقول الأنباري: "اختلف مذهب الكوفيين في رفع الفعل المضارع نحو: "يقوم زيد ، ويذهب عمرو" فذهب الأكثرون إلى أنّه يرتفع لتعريه من العوامل الناصبة والجازمة"[2] ، وزعم ابن يعيش أنّه رأى الفراء ، يقول: "وزعم الفراء من الكوفيين أن العامل فيه الرفع إنّما هو تجرده من النواصب والجوازم خاصة"[3] ، وهو ما أشار إليه الفراء في معانيه ، يقول: "رفعت ﴿تعبدون﴾ لأنّ دخول "أنْ" يصلح فيها ، فلمّا حُذف الناصب رفعت"[4].

ونسب ابن مالك رفعه لتعريه من النواصب والجوازم للكوفيين ، يقول: "وقال الكوفيون الرافع للمضارع خلوه من الناصب والجازم"[5].

وقد نقض البصريون دليل الكوفيين من وجهين:

١- إنّ قولهم يؤدي إلى التعليل بالعدم المحض وهو ضعيف ، يقول ابن يعيش: "وهو أيضاً ضعيف لأمرين أحدهما: أنّه تعليل بالعدم المحض....."[6].

٢- إنّ قولهم يؤدي إلى كون الرفع بعد النصب والجزم ، والأمر بخلاف ذلك، يقول الأنباري: "ولا خلاف بين النحويين أنّ الرفع قبل النصب

---

(١)انظر ، الكتاب ٣ : ٩ ، الأصول ٢ : ١٤٦ ، الإنصاف ٢ : ٥٥م ٧٤ ، شرح التسهيل ٤ : ٥ ، الهمع ٢ : ٢٧٣.

(٢) الإنصاف ٢ : ٥٥٠ – ٥٥١م ٧٤.

(٣) شرح المفصل ٧ : ١٢.

(٤) معاني القرآن ١ : ٥٣.

(٥) شرح التسهيل ٤ : ٦.

(٦) شرح المفصل ٧ : ١٢.

والجزم"[١]. ويقول ابن يعيش: "وما قاله (يقصد الفراء) يقضي بأن أول أحوال الفعل المضارع النصب والجزم والأمر بعكسه"[٢].

أمّا الكسائي فقد ذهب إلى أنّ الفعل المضارع يترفع بالزوائد التي في أوله ، يقول ابن يعيش: "وذهب الكسائي منهم أيضاً إلى أنه العامل فيه الرفع ما في أوله من الزوائد الأربع"[٣].

وقد رُدّ على الكسائي بالآتي:

١- إنّ هذه الزوائد أصبحت جزءاً من الفعل ، والقول بهذا الرأي يؤدي إلى أن يعمل الشيء في نفسه ، وذلك لا يجوز ، يقول الأنباري: "إنّ هذه الزوائد بعض الفعل ، لا تنفصل منه في لفظ ، بل هي من تمام معناه ، فلو قلنا إنّها هي العاملة ؛ لأدّى ذلك إلى أن يعمل الشيء في نفسه ، وذلك محال"[٤].

٢- إنّ النواصب والجوازم تدخل على الفعل المضارع ، فتعمل فيه ، في نحو: لن يأتي ، ولم يذهب ، وهذا يؤدي إلى دخول العوامل على بعضها ، وذلك لا يجوز ، يقول الأنباري: "عوامل النصب والجزم لا تدخل على العوامل"[٥].

أمّا البصريون فقد ذهبوا إلى أنه يرتفع لقيامه مقام الأسماء في نحو: زيد يكتب ، وإن زيداً يكتب ، وكان زيد يكتب ... ، يقول سيبويه: " اعلم أنّها إذا كانت في موضع اسم مبتدأ ، أو موضع اسم بُني على مبتدأ ، أو في موضع مرفوع غير مبتدأ ، ولا مبني على

---

(١) الإنصاف ٢ : ٥٥٣م ٧٤.

(٢) شرح المفصل ٧ : ١٢.

(٣)السابق ٧ : ١٢.

(٤)الإنصاف ٢ : ٥٥٣م ٧٤.

(٥)السابق ٢ : ٥٥٣م ٧٤.

مبتدأ ، أو في موضع اسم مجرور أو منصوب ، فإنها مرتفعة ، وكينونتها في هذه المواضع ، ألزمتها الرفع ، وهي سبب دخول الرفع فيها"(١). ويقول ابن السّراج : "الفعل يرتفع بموقعه موقع الأسماء ، كانت تلك الأسماء مرفوعة أو مخفوضة أو منصوبة."(٢) ، ويقول الأنباري : "وذهب البصريون إلى أنّه يرتفع لقيامه مقام الاسم"(٣).

وقد استدل نحاة البصرة لما ذهبوا إليه بالآتي :

١- إنّ وقوعه موقع الأسماء عامل معنوي ، فأشبه الابتداء ، والابتداء حالته الرفع ، فكذلك ما أشبهه.

٢- إنّ وقوع المضارع موقع الأسماء يؤدي إلى وقوعه في أقوى أحوال الاسم ، وهو الرفع ، فلمّا وقع في أقوى الحالات وجب أن يعطى أقوى حالات الإعراب ، وهي الرفع ، ولهذا كان مرفوعاً ، لقيامه مقام الاسم.

وقد رُدّ على ما ذهب إليه البصريون بما يأتي :

١- إنّ قولهم أنه ارتفع لوقوعه موقع الأسماء ، مردود بالفعل الماضي ، في نحو : زيد جاء ، ومررت برجل جاء أمس ، فإنّ الفعل الماضي قد وقع موقع الاسم ، ولم يرتفع.

٢- إنّ الفعل المضارع يرتفع في مواضع لا يصح وقوع الاسم فيها مطلقاً، ومن هذه المواضع :

١- بعد أداة التحضيض ، كقولك : هلاّ تسافر.

٢- بعد أداة التنفيس ، كقولك : سيعتدل الجو.

٣- بعد الاسم الموصول ، لأنّ صلة الموصول ، لا تكون اسماً مفرداً.

٤- بعد أفعال الشروع نحو : كاد زيد يسافر.

---

(١)الكتاب ٣ : ٩.

(٢)الأصول ٢ : ١٤٦.

(٣)الإنصاف ٢ : ٥٥١م ٧٤.

يقول العكبري (ت٦١٦هـ) : "والثاني : أنّ ارتفاعه لوقوعه موقع الاسم باطل بخبر كاد" ، فإنه مرفوع ، ولا يقع موقع الاسم"[١].

٣- إنّ للاسم ثلاث حالات ، من بينها الرفع ، ولو كان رفعه لوقوعه موقع الاسم لوجب أن ينصب أو يجر إذا وقع موقع الاسم المنصوب ، أو المجرور في نحو: كان زيد يقوم ، أو مررت برجلٍ يكتب ، يقول الأنباري ناقلاً عن الكوفيين: "ولا يجوز أن يقال إنّه مرفوع لقيامه مقام الاسم ؛ لأنّه لو كان مرفوعاً لقيامه مقام الاسم ، لكان ينبغي أن ينصب إذا كان منصوباً، كقولك: كان زيد يقوم ؛ لأنّه قد حلّ محلّ الاسم ، إذا كان منصوباً ، وهو قائماً[٢]" والذي يظهر للباحث بعد عرض ما سبق أنّ ما ذهب إليه الكوفيون هو ما يميل إليه ، مستنداً في ذلك إلى ما يأتي:

١- قاعدة "التمسك بالأصل" وهو الرفع ، إذ لا يوجد ناصب ولا جازم. وهو ما يمكن أن نستأنس له بما جاء عند الدكتور محمد فوزي فيض الله الذي أحسن قراءة بعض جوانب هذه المسألة وفق معطيات "استصحاب الحال"، يقول: "لأنّ الكوفيين يتمسكون بالأصل ، وهو الرفع ، حيث لا يوجد الناصب أو الجازم ، وهذا لا يعني أنّه فرع عنهما ، نظيره قول الفقهاء: إن الأصل براءة الذمة. فإذا لم يقم الدليل على شغلها رجعنا إلى الأصل ، وهو البراءة كذلك ههنا: الأصل أنّ الفعل المضارع مرفوع ، فإذا لم يوجد ناصب أو جازم رجعنا إلى الأصل ، وهو الرفع ، وإذا وجد أحدهما تركنا الأصل ، وهذا التقرير لا يعني أبداً أن الرفع يلي النصب ، بل هو تمسك بالأصل"[٣].

---

(١)اللباب ٢ : ٢٥.

(٢)الإنصاف ٢ : ٥٥١ م ٧٤.

(٣)الأنباري من خلال كتابه الإنصاف ، مجلة كلية اللغة العربية – الرياض – العدد الرابع – ١٣٩٤هـ ص١٧٩.

٢- إن مذهب الكوفيين بعيد وسالم من كل نقض ، فهو راجح عند أهل الصنعة ، يقول الدكتور محمد فيض الله : "... فكان هو الراجح عند أهل الصنعة خلافاً للأنباري – رحمه الله – الذي التزم المذهب البصري ولم يشأ أن يخالف عنه في هذه المسألة"[١].

٣- كما هو معلوم أن الأصل التيسير والبعد عن التكلف ، ولعلّ في ترجيح مذهب الكوفيين تحقيق لهذه القاعدة ، فمذهب الكوفيين هو الجاري على ألسنة المعربين ، فضلاً عن أهميته في مجال النحو التعليمي ، يقول الدكتور محمد فيض الله : "... إن مذهب الكوفيين هو الجاري ، في الماضي والحاضر على ألسنة المعربين ، وهو الواقع الشائع من غير نكير من أحد ، إذ يقولون في إعراب كلّ مضارع إنّه مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم ، وكفى بهذا الواقع العملي حجة وقوة"[٢].

ثالثاً: في رافع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور[٣]:

ذهب الكوفيون إلى أنّ الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه على الفاعلية ، ويسمون الظرف المحل وتبعهم أبو الحسن الأخفش ، يقول الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أنّ الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه ، ويسمون الظرف المحل ، ومنهم من يسميه الصفة ، وذلك نحو قولك: أمامك زيد ، وفي الدار عمرو ، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش في أحد قوليه"[٤].

وقد استدل الكوفيون بالآتي:

---

(١)السابق : ١٨١.

(٢)السابق : ١٨١.

(٣)انظر: شرح الرضي ١ : ٩٤ ، شرح التصريح ١ : ١٩٨ ، الهمع ٢ : ٦٠.

(٤)الإنصاف ١ : ٥١م٦.

١- إنّ الأصل في قولهم: في الدار زيد ، وعندك عمرو ، حلّ في الدار زيد ، وحلّ عندك عمرو ، فحذف الفعل وقام الظرف والجار مقامه ، فرفعا ما بعدهما على الفاعلية ، يقول الأنباري: "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنّما قلنا ذلك ؛ لأنّ الأصل في قولك: "أمامك زيد" و "في الدار عمرو" : حلّ أمامك زيد ، وحلّ في الدار عمرو ، فحذف الفعل ، واكتفى بالظرف منه ، وهو غير مطلوب فارتفع الاسم به ، كما يرتفع بالفعل"(١).

٢- إنّ القول بأنّ الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور مرفوع بالابتداء يؤدي إلى الإضمار ، لأنّ في الظرف والجار ضميراً مستتراً ، وذلك لا يجوز ؛ لأنّ الإضمار قبل الذكر من الأصول المرفوضة.

وما قاله الكوفيون يحتاج إلى مناقشة وفق الآتي:

١- ما قالوه بتقدير "فعل" مرفوض عند النحاة ؛ لأنّ الأصل عدم التقدير ، إذ المعنى يتم دون تقدير هذا الفعل ، يقول الرضي: "الأصل عدم التقدير بلا ضرورة ملجئة إليه"(٢).

٢- إنّ قولهم الإضمار قبل الذكر من الأصول المرفوضة مردود بأصول النحويين ، فنجد أنّ السماع وهو مصدر أصيل من أدلة النحو سواء كان عن طريق القرآن أم النثر أم الشعر يجيز مثل هذا الاستعمال. فمما جاء في القرآن ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ (٣) ، ومن النثر قول العرب: "في أكفانه لُفّ الميت ، وفي بيته يؤتى الحكمُ"(٤) ، ومن الشعر قول زهير:

---

(١) الإنصاف ١ : ٥٢م ٦.

(٢) شرح الرضي ١ : ٣٠٣.

(٣) طه آية : ٦٧.

(٤) المستقصى في أمثال العرب ٢ : ١٨٣.

مَنْ يَلْقَ يَوْماً على عِلاتّه هَرِماً يَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ والنّدى خُلُقا[1].

والذي يراه الباحث أنّ القول بأنّ "الظرفّ والجار والمجرور" لا يرفعان فاعلاً ؛ وهو يؤيّد ذلك بما يأتي:

١- إنّ حد الأفعال وخصائصها لا تنطبق عليهما ، يقول الزمخشري في الفعل "ما دلّ على اقتران حدث بزمان" ، ومن خصائصه "صحة دخول قد وحرفي الاستقبال والجوازم ولحوق المتصل البارز من الضمائر وتاء التأنيث ساكنة..."[2].

٢- إنّ الجمل الواردة في ما سبق اسمية وليست فعلية ، ومعلوم أنّ الخصائص الدلالية للجملة الاسمية تختلف عن الفعلية ، يقول أبو حيان: "لأنّ الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت"[3].

٣- إنّ دخول بعض الأدوات المختصة بالجملة الاسمية "ينفي فعلية (الظرف والجار والمجرور) ؛ فمن الأصول المقررة عند النحاة أنّ العامل لا يدخل على العامل ، يقول الأنباري: "لأنّ عاملاً لا يدخل على عاملٍ"[4] إضافة إلى أن عامل الجملة الاسمية غير عامل الجملة الفعلية.

وربطاً لأصول الفقه بأصول النحو ، نقتبس المقولة التالية ، لندعم ما كنا قد ذهبنا إليه من رفض القول بفعلية (الجار والظرف) كما قال الكوفيون ، تقول القاعدة الأصولية "لا عبرة للدلالة في مقابل التصريح"[5]. فالدلالة عند الكوفيين هنا حال التركيب بوجود الظرف والجار والمجرور مقدماً جعلهم يحكمون بفعلتيهما ، ولكن

(١) ديوان زهير: ٦٧.

(٢)المفصل : ٢٤٣.

(٣)البحر المحيط ١ : ١٧٦.

(٤)الإنصاف ١ : ٤٨م ٥.

(٥)انظر ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية : ٢٠٥.

تصريح النحاة وخصائص الأفعال يسقط قول الكوفيين. أمّا النحاة فيرون قول الكوفيين أصلاً مرفوضاً حين عبّروا عن ذلك "الأصل في الظرف ألا يعْملَ"[(١)]. ولّما لم يكن هناك قيد للمطلق فإنّ الأصل في المطلق الإطلاق إلا أن يكون ما يقيده ، والظرف ليس بعامل بإجماع النحاة ، فالأصل على ما هو عليه لعدم وجود ما يغيره دلالة وحركة ، وما أتى على الأصل لا يسأل عنه كما يقول الأصوليون.

فالبعد عن التقدير والتأويل هو الأصل ، ولّما كان ما ذهب إليه البصريون يأخذ بهذا الأصل حين جعلوا الجار والمجرور خبراً مقدماً والاسم بعده مبتدأ ، يقول أبو البقاء العكبري : "بل يكون الاسم مبتدأ والظرف خبراً مقدماً"[(٢)] ، فضلاً عمّا فيه من التيسير والبعد عن التكلف ؛ لذا كان هو القول الجاري على ألسنة المعربين ، والمناسب في مجال النحو التعليمي . لعلي أكون بعرض هذه المسائل قد وفقت في بيان الالتقاء والربط بين أصول الفقه والنحو. فكتاب الإنصاف بمسائله المتعددة ميدان واسع لدراسة عميقة بين أصول الفقه والنحو يمكن أن يخرج منها ما يعرف بالنحو الأصولي.

وقد أخذ النحاة بعد الأنباري بهذا الدليل (استصحاب الحال أو الأصل) فاعتدوا به في كثير من أبواب النحو والمسائل المرتبطة بها. ورغبة في عدم الإطالة ، يمكن أن نأخذ عنهم بعض الاقتباسات ، لتكون الصورة واضحة عن هذا الدليل عند من تقدم أو تأخر عن الأنباري.

يقول العكبري في بيان الأصل (أو استصحاب الأصل) : "فالأصل ها هنا يراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعاً أولياً ، والفرع لفظ توجد فيه تلك الحروف مع نوع من تغيير ينظمُّ إليه معنى زائد على الأصل"[(٣)]. ويقول أيضاً في حديثه عن كيف : ".... والثاني أنّ الفعل يليها بلا فصل كقولك : كيف صنعت ، ولا يكون ذلك في

---

(١)انظر ، الإنصاف ١ : ٥٢م ٦.

(٢)التبيين : ٢٣٣م ٢٩.

(٣)التبيين : ١٤٤م ٦.

الأفعال إلا أن يكون في الفعل الأول كقولك : أقبل يسرع : أي أقبل زيد أو رجل ، وإذا بطل القسمان ثبت كونها اسما ؛ لأنّ الأسماء هي الأصول ، وإذا بطلت الفروع حكم بالأصل"[١] ، ويقول أيضاً "... وأمّا كان الناقصة فأصلها التمام كقولك : قد كان الأمر ، أي قد حدث ، ولكنهم خلعوا دلالتها على الحدث وبقيت دلالتها على الزمان ، وهذا أمر عارض لا تُنقَضُ الحدود العامة"[٢].

ويقول ابن مالك في باب الأفعال الرافعة للاسم الناصبة للخبر رداً على من زعم أنّها لا تدل على حدث بل قصرها على زمن وقوع الحدث : "إن مدعي ذلك معترف بأن الأصل في كل فعل الدلالة على المعنيين فحكمه على العوامل المذكورة بما زعم إخراج لها عن الأصل ، فلا يقبل إلا بدليل"[٣]. ، ويقول أيضاً : "الأصل في كان الدلالة على مضمون الجملة إلى زمن النطق بها دون تعرض لانقطاع"[٤] ، ويقول عن "عدا وخلا" في باب الاستثناء : "وقال بعض المتعصبين أيضاً : لو كانت حاشا فعلاً لجاز أن يوصل بها "ما" كما وصلت "بعدا وخلا". وهذا غير لازم ، فإنّ من أفعال هذا الباب "ليس ، ولا يكون" ولم توصل "ما" بهما ، وأيضاً فإنّ الدليل يقتضي ألاّ توصل "ما" وغيرها من الحروف الموصولة بالأفعال إلا بفعل له مصدر مستعمل حتى يقدر الحرف وصلته واقعين موقع ذلك المصدر. ومعلوم أنّ أفعال هذا الباب ليس لها مصادر مستعملة. فإذا وُصل ببعضها حرف مصدري فهو على خلاف الأصل فلا يُبالى بانفراد ذلك"[٥].

ولو تتبعنا ما جاء عن العكبري وابن مالك عن "استصحاب الحال" أو "استصحاب

---

(١)التبيين : ١٣١م ٣.

(٢)السابق : ١٤٢م ٥.

(٣)شرح التسهيل ١ : ٣٣٨.

(٤)السابق ١ : ٤٥.

(٥)السابق ٢ : ٣٠٧.

حال الأصل" لخرجنا ببحث كبير متكامل.

وقبل أن نأخذ نماذج تطبيقية مما جاء عند الإسنوي في "الكوكب الدري" عن استصحاب الحال" لتعزيز ما نذهب إليه من الصلة بين أصول الفقه وأصول النحو في هذا الدليل.

نود أن نذكر بعض ما جاء عند الأصوليين المتقدمين أو المعاصرين للإسنوي ممن أولوا مؤلفاتهم عناية بالاستصحاب. ولمّا كانت هذه المؤلفات كثيرة رغب الباحث أن يقتصر على بعض الاقتباسات عند اثنين منهم.

فالإمام القرافي (ت٦٨٢هـ) تناول هذه العلاقة ووطّدها من خلال كتابه القيم **(الاستغناء في أحكام الاستثناء)** ، يقول: "ولاّ يكون" هو "يكون" معها لا النافية ، لا أنّهما كلمة أخرى وضعت للاستثناء ، لأن الأصل بقاء كلّ كلمة على بابها"[١] ويقول أيضاً "فائدة أصولية نحوية": "قال الشيخ ابن عمرون: أصل أدوات الاستثناء "إلاّ" وما عداها محمول عليها ؛ لأنّها حرف ، والأصل في نقل الكلام للحروف ، كما تقول: قام زيد ، فتنقله "ما" إلى النفي. كذلك "هل" والهمزة" تنقلان الكلام من الخبر إلى الاستخبار ، وكذلك حرف التعريف ينقل من التنكير إلى التعريف. فكذلك "إلا" تنقل الكلام من العموم إلى الخصوص"[٢]. ويربط القرافي بين قاعدة الأصل النحوي وما يتفرع منها بنماذج كثيرة من القرآن الكريم ، ونظراً لكثرتها ، سوف ندلل بواحدة منها ، يقول: "في قوله تعالى ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٣] ، قال جماعة من العلماء: ما يتلى هو الميتة والدم ولحم الخنزير ، فقد جمع هذا الاستثناء الجنس وغيره ، فهل يكون متصلاً أو منقطعاً ، أو أيهما يُغلب؟ أو يحكم بالانقطاع والاتصال

(١)الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٠٥.

(٢)السابق : ١١٥.

(٣)المائدة : ١.

والاتصال جميعا لوجود الشيئين. وينبني على هذه الاحتمالات إذا تقدم النفي مثل هذا ، فمقتضى النفي رفع ما هو متصل منه على البدل إذا كان أصل الكلام مرفوعا أو جرّه إن كان مجروراً. ومقتضى المنقطع النصب مطلقاً في النفي والإثبات ، وقد اجتمعا في هذه الآية ، فهل يقال: إنّ المستثنى مرفوع منصوب معا أن لو تقدم نفي في الآية أو يُغلّب الرفع ؛ لأنّه الأصل في الكلام أو النصب ؛ لأنّه غالب الاستثناء؟ أو يقال: يظهر أحدهما في اللفظ ويقدر الآخر في المحل؟ كلها احتمالات لم أر فيها نقلا"[١].

وأمّا الآخر فهو الإمام التلمساني (ت٧٧١هـ) الذي أسهم بكتابه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" في الربط بين الأصولية النحوية واللغوية وما تفرع عنها من مسائل فقهية.

يقول: "اعلم أنّ اللفظ إن كان شائعا في جنسه يسمى مطلقاً ، والأصل في اللفظ المطلق بقاؤه على إطلاقه ، ومثاله: ما احتج في الحنفية على أنّ الرقبة الكافرة تجزئ في كفارة الأيمان ، بقوله تعالى ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٢] ، وفي كفارة الظهار بقوله تعالى ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٣] ، فتقول المالكية والشافعية: المراد بالرقبة في الآيتين: الرقبة المؤمنة ، كما صرّح سبحانه في كفارة القتل.

والجواب عند الحنفية: أنّ ذلك تقييد للفظ المطلق ، والأصل بقاؤه على إطلاقه"[٤].
ويقول في موضع آخر إن الأصل عدم التقديم: "ومثاله: تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة: "يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين

(١)الاستغناء في أحكام الاستثناء: ١٦٨ – ١٦٩.

(٢) المائدة: ٨٩.

(٣) النساء: ٩٢.

(٤) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ٧٣ – ٧٤.

فرأيت غيرها خيراً منها فكَفِّر عن يمينك ثم أئت الذي هو خير"[1] بأنّ فيه تقديماً وتأخيراً. فيقول أصحابنا وغيرهم ممن احتج بهذا الحديث على جواز التكفير قبل الحنث: الأصل عدم التقديم والتأخير، وبقاء الترتيب على حاله. والجواب عند الحنفية: أنّا إذا أبقيناه على ترتيبه لزم تقديم الكفارة على الحنث، ولا قائل به، لما في دلالة ثم من الترتيب، والأمر من الوجوب[2]".

وإليك ما جاء عند الإسنوي:

أولاً: تقديم المستثنى والفرع الفقهي المتعلق به:

يقول الإسنوي: "لا يجوز تقديم المستثنى في أول الكلام نحو: إلاّ زيداً قام القوم، خلافاً للكسائي والزجاج، لأنّ أداة الاستثناء في المعنى بمثابة العطف بلا النافية، وتقديم المعطوف ممتنع، ويجوز بالإجماع تقديمه على المستثنى منه فتقول: قام إلا زيداً القوم. إذا علمتَ ذلك فيتفرع على المسألة ما إذا قال: له عليّ (إلاّ) عشرةَ دراهمَ ألفُ درهمٍ ونحو ذلك. والصحيح فيه الصحة على وفق هذه القاعدة.

كذا ذكره الرافعي في أول كتاب الإيمان وحكى معه وجها أنّه (لا يصحُّ ويلزمه) الألف، ثم قال: إنّه ضعيف. وذكر الرافعي في باب الاستثناء في الطلاق أنّه لو قُدّم الاستثناء على المستثنى منه فقال: أنت إلا واحدة طالق ثلاثاً: حكى الشيخ في المهذب عن بعض الأصحاب أنّه لا يصح ويقع الثلاث. ثم قال أعني الشيخ – وعندي يصح فيقع طلقتان. واعلم أنّك لو عكست المثال السابق أي قَدّمت الاستثناء على العامل، ولكن أخرته عن المستثنى منه كقولك: القوم إلا زيداً قاموا، ففيه مذاهب أصّحها – إن كان متصرفا كهذا المثال – جاز، وإن لم يكن كقولك: الجماعة إلا عمراً في الدار فلا يجوز وقياسه من الفروع لا يخفى. إلا أنّ القاعدة المذهبية تقتضي الصحة مطلقاً"[3].

---

(١) صحيح البخاري، الحديث رقم ٦٦٢٢، باب الأيمان والنذور.

(٢) مفتاح الأصول: ٨٠.

(٣)الكوكب الدري: ٢٧٣.

يتضمن نص الإسنوي خلافين نحويين وفق الآتي:

١- الخلاف في تقديم المستثنى على المستثنى منه والعامل.

٢- الخلاف في تقديم المستثنى على المستثنى منه.

وحتى تتضح الصورة حولهما، يمكن أن نعود إلى مظانهما من كتب النحو لنعرف كيفية استفادة الإسنوي منها واعتماده عليها.

فعن الخلاف الأول: ويتضمن تقديم المستثنى على المستثنى منه والعامل في نحو: التراكيب التالية: (إلاّ زيداً قام القوم) و (إلاّ زيداً ضربني القوم) و (إلاّ زيداً لم أضربْ) و (إلاّ زيداً ما قام القوم).

فقد اختلف فيها البصريون والكوفيون، فيرى البصريون إلى أنّه لا يجوز التقديم، ويرى الكوفيون جوازه، وإليك تفصيل الخلاف:

ذهب البصريون إلى أنّه لا يجوز تقديم الأداة والمستثنى على المستثنى منه والعامل وحجتهم أنّ ذلك يؤدي إلى أن يعمل ما بعدها فيما قبلها، وهو مما لا يجوز، منهم من يرى أنّ الاستثناء يضارع البدل، فلّما امتنع تقديم البدل امتنع تقديم الاستثناء، يقول الأنباري: "وأما البصريون فاجتمعوا بأن قالوا: إنّما قلنا ذلك، لأنّه يؤدي إلى أن يعمل ما بعدها فيما قبلها، وذلك لا يجوز؛ لأنّها حرف نفي يليها الاسم والفعل كحرف الاستفهام، وكما أنّه لا يجوز أن يعمل ما بعد حرف الاستفهام فيما قبله فكذلك لا يجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها. ومنهم من تمسك بأن قال: إنّما قلنا ذلك، لأنّ الاستثناء يضارع البدل، ألا ترى أنّك تقول: ما جاء أحد إلا زيد، وإلا زيداً: والمعنى واحد، فلما جارى الاستثناء البدل امتنع تقديمه كما يمتنع تقديم البدل على المبدل منه"[1]. ويقول العكبري: "وجه القول الأول (يعني رأي البصريين): من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ حرف الاستثناء أُتي به وصلة للفعل، وتقوية لها، فلا يجوز تقديمه على

(١)الإنصاف ١ : ٢٧٦م ٣٦.

ما يوصله كواو "مع" فإنّك لو قلت: وزيداً قمت لم يجز.

والوجه الثاني: أنّ المستثنى يكون بدلاً من المستثنى منه ، والبدل لا يتقدم على المبدل منه ، كذلك ها هنا.

والثالث: أنّه يلزم من التقديم عمل ما بعد إلاّ فيما قبلها ، وذلك غير جائز ، كما أنّ عمل ما في حَيّز "ما" النافية فيما قبلها لا يجوز ، يدلُّ على أنّ الاستثناء إخراج بعض الجملة ، كما أنّ النفي كذلك ، وكما لا يجوز في النفي كذلك لا يجوز فيما هو في معناه"[1].

وما قاله البصريون فيه نظر:

قاس البصريون تركيب: ما جاءني أحد إلا زيدٌ أو زيداً وحملوه على البدل ومضارعه الاستثناء ، وهو لا يستقيم مع "إلا زيداً القوم ضربت ، أو إلا زيداً قام القوم" ، وكما هو معلوم في القياس أن يحمل على النظير ليتم بينها أركان القياس والمقيس عليه والعلة الجامعة ، كما هو حاصل حين قيس نائب الفاعل على الفاعل ، وهو مالا يتحقق في قول البصريين وقياسهم.

أمّا الكوفيون وتبعهم الكسائي والزجاج ، فقد أجازوا التراكيب السابقة. يقول الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أنّه يجوز تقديم حرف الاستثناء في أول الكلام نحو قولك: "إلاّ طعامك ما أكل زيد" نص عليه الكسائي وإليه ذهب أبو إسحاق الزجاج في بعض المواضع[2]" ونسبه العكبري إلى بعض الكوفيين يقول: "لا يجوز تقديم حرف الاستثناء على المستثنى منه كقولك: إلاّ زيداً قام القوم ، ولا إلاّ زيداً ما قام القوم. وقال بعض الكوفيين يجوز ذلك"[3].

---

(١)التبيين : ٤٠٦ – ٤٠٧.

(٢)الإنصاف ١ : ٢٧٣م ٣٦.

(٣)التبيين : ٤٠٦.

ولعليّ أذكر ما جاء عند أبي حيان في "الارتشاف" من باب ربطه بما جاء عند الإسنوي في أول المسألة ، لأنه كثير النقل عنه ، بل يمكن أن نعد كتاب الارتشاف المصدر الأساس في بناء الجانب النحوي في الكوكب الدُري ، يقول أبو حيان : "وتقديم المستثنى أول الكلام لا يجوز عند الجمهور ، وأجازه الكسائي والزجاج"(١).

وقد نص أبو حيان في موضع آخر أنّ الكسائي أجاز التقديم مع النفي وأجازه الفراء مع المرفوع وهشام مع الدائم ، يقول : "وأجاز الكسائي تقديمه على حرف النفي نحو : إلا زيداً ما أكل طعامك أحد ، وأجازه الفراء إلا مع المرفوع ومنعه هشام إلا مع الدائم"(٢).

وقد احتج هؤلاء النحاة بالسماع والقياس :

يقول الأنباري عن السماع : "أمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : الدليل على جواز تقديمه أنّ العرب قد استعملته مقدما ، قال الشاعر :

خلا إنّ العتاقَ مِن المطايا حَسِيَن به فَهُنّ إليه شوسُ

وقال الآخر :

وبِلْدةٍ لَيْسَ بها طوريُ ولاَ خلا الجنَّ بها إنْسيُّ"(٣)

وزاد السيوطي في السماع قولهم : "وجوّز الكوفية والزجاج تقديمه ، واستدلّوا بقوله :

خَلا الله لا أرجو سِواك وإنّما أعُدُّ عيالي شُعْبَةً من عيالكا"(٤)

أمّا القياس ، فيرون أنّ تقديم المستثنى على المستثنى منه يجوز ، مستدلين بتركيب :

---

(١)الارتشاف ٢ : ٣٠٧.

(٢)الارتشاف ٢ : ٣٠٨.

(٣)الإنصاف ١ : ٢٧٣ – ٢٧٤م ٣٦.

(٤)الهمع ٣ : ٢٦٠.

ما لي إلاّ أباك صديق ، أي ما لي صديق إلاّ أباك ، فكذلك يجوز تقديمه على العامل ، يقول العكبري : "وأمّا القياس : فهو أن تقديم المستثنى على المستثنى منه جائز كقولك : ما لي إلا أباك صديق ؛ أي ما لي صديق إلاّ أباك ، فكذلك يجوز تقديمه على العامل فيه ، ألا ترى أنّ قولك : ما مررت إلاّ بزيد جائز ، وكذلك بزيدٍ مررت ، ولأنّ العامل في الاستثناء فعل ، وتقديم المفعول على الفعل جائز"[1].

وقد رَدّ البصريون ما احتج به الكوفيون من السماع ، فمما جاء عنهم :

إنهم يرون ما استدل به الكوفيون في قول الشاعر : "خلا أن العتاق من المطايا" أنَّ الاستثناء وقع في أول الكلام ، وقبل البيت بيت لم ينشده الكوفيون ، يقول الأنباري : "فنقول : لا نسلم هاهنا أن الاستثناء وقع في أول الكلام ، فإن هذا الشعر لأبي زُبيد ، وقبل هذا :

إلى أنْ عَرسوا وأغَبّ منهم   قريباً ما يُحَسُّ له حَسيسُ
خلا أنّ العتاق من المطايا   حَسِيَن به فهُنّ إليه شوس"

وأمّا قول الآخر :

وَبَلدةٍ ليس بها طوريُّ   وَلاَ خَلاَ الجِنَّ بها إنْسِيُّ

فتقديره : وبلدة ليس بها طوري ولا إنسي خلا الجن ، فحذف إنسيّاً ، فأضمر المستثنى ، وما أظهره تفسير لما أضمره ، وقيل : تقديره ولا بها إنسي خلا الجن ؛ ف "بها" مقدرة بعد "لا" وتقديم الاستثناء فيه للضرورة ، فلا يكون فيه حجة"[2].

ويرى البغدادي أنّ ما ذهب إليه الكوفيون "سماعاً" يقوم على الشذوذ ، يقول : "على أنّ تقدم المستثنى على المنسوب إليه شاذ. والأصل : ولا بها إنسيَّ خلا الجن"[3].

---

(١)التبيين : ٤٠٨.

(٢)الإنصاف ١ : ٢٧٧م ٣٦.

(٣)خزانة الأدب ٣ : ٣١١.

أمّا دليل القياس الذي استدل به الكوفيون فيمكن الرّد عليه بما جاء عند العكبري ، يقول : "إنّ تقديم المستثنى على المستثنى منه واقع بعد العامل ، ألا ترى أنّ قولك : ما قام إلاّ زيدا أحد "إلا زيداً" هو بعد العامل وهو قام ، وليس كذلك هاهنا ، فإنّه واقع قبل العامل ، والفرق بينهما ظاهر ، ألا ترى أنّ قولك : كانت زيدا الحُمّى تأخذ إذا لم تقدر في كان" ضمير الشأن لا يجوز ، لوقوع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبيّ ، فإذا لم يجز الفصل فالتقديم أولى ألاّيجوز ... إنّ "إلا" مع ما بعدها لا تجري مجرى المفعول ؛ لأنّه حدث فيه معنى بـ "إلاّ" بخلاف قولك : قام القوم إلا زيداً ؛ فإن "إلاّ" "وزيداً" يشتمل على معنيين يفترقان إلى ما يكون معناه سابقاً عليهما ، وصار هذا كما في حرف العطف ، فإنّه لّما تقدّم عليه ما يتعلق به معناه لم يجز تقديمه ؛ كقولك : قام زيد وعمرو. ولو قلت ، وعمرو قام زيد لم يجز ، يدل عليه أنّ من مذهبهم أن "إلا" مركبة من "إن" و "لا" وتقديم هذا المعنى على الاستثناء خطأ"[1].

واستكمالاً للخلاف النحوي في تقديم المستثنى على المستثنى والعامل ، نرى أن نذكر ما تناوله الدارسون المحدثون حول هذا الخلاف ، وسوف نكتفي هنا بالإشارة إلى أهم هذه الدراسات فالدكتور نهاد الموسى قد ناقش بشيءٍ من التفصيل هذه المسألة ، وقدم دراسة جادة عن مبحث الاستثناء بين النظرية والتطبيق من خلال قراءة نظرية للمبحث في سبعة كتب أصول في النحو (الكتاب – المقتضب – الأصول – الجمل للزجاجي – المفصل – أسرار العربية ، أوضح المسالك) وقرن هذه القراءة النظرية بمادة تطبيقية من ثلاثة عشر ديوان شعر بين جاهلي وإسلامي أخرج من خلالهما مجموعة من القواعد والاستعمالات في باب الاستثناء ليس هنا مجال تفصيل القول فيها ، ولكن الذي يهمنا فيها ما نحن بصدد بحث الخلاف فيه (وهو تقديم المستثنى بصورة وتراكيبه السابقة) فتوصل الباحث إلى نتيجة هامة جداً مفادها قوله : "ويختمون بالاستثناء المقدّم ،

---

(١)التبيين : ٤٠٩.

وهو فيما ينكشف منه المسح ، قليل بل نادر ، ولعله إنّما وُلد لضرورة الشعر"[1].

والذي يظهر للباحث بعد هذا العرض أنّ ما ذهب إليه الجمهور هو الرأي الراجح ، يقول السيوطي : "الجمهور على منع تقديم المستثنى أول الكلام موجبا كان أو منفيا فلا يقال : إلا زيداً قام القوم ، ولا إلا زيداً ما أكل أحد طعاما. ولا ما إلاّ زيدا قام القوم ، لأنّه لم يسمع من كلامهم ، ولانّ إلاّ مشبهة بـ "لا" العاطفة. وواو "مع" وهما لا يتقدّمان"[2].

وهو الرأي الذي مال إليه الإسنوي في أول المسألة ، وصححه الأصوليون قبله ، يقول القرافي : "والصحيح أنه لا يجوز تقديمه"[3].

إضافة إلى ذلك ، فإنّ الأصل في القواعد النحوية وتراكيبها أن تسير وفق الإطراد المستعمل التي تقتضيه الصناعة ، بدلاً من القياس على القليل المخالف لأصول القياس الذي تتبعه النحاة في تراكيب الاستثناء ، يقول الأنباري : "لو طردنا القياس في كل ما جاء شاذا مخالفاً للأصول والقياس ، وجعلناه أصلاً لكان ذلك يؤدي إلى أن تختلط بغيرها ، وأن يجعل ما ليس بأصل أصلا ، وذلك يفسد الصناعة بأسرها"[4].

أمّا عن الخلاف الثاني في نص الإسنوي فهو "تقديم المستثنى على المستثنى منه" في نحو : قولنا : "قام إلا زيداً القوم" فإليك تفصيل كما جاء عند النحويين.

ذهب سيبويه ومن تبعه من النحاة إلى جواز تقديم المستثنى على المستثنى منه دون العامل ، فيرون نحو : قولهم : قام إلا زيداً القوم أو ضربت إلا زيداً القوم على الجواز ، يقول سيبويه : "هذا باب ما يقدم فيه المستثنى وذلك قولك : ما فيها إلا أباك أحد ، وما

---

(١)انظر، الصورة والصيرورة بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي : ٦٤ – ٩٤.

(٢)الهمع ٣ : ٢٦٠.

(٣)الاستغناء في أحكام الاستثناء : ٢١٣.

(٤)الإنصاف ٢ : ٤٥٦م ٦٣.

لي إلاّ أباك صديق ، وزعم الخليل رحمه الله أنّهم إنما حملهم على نصب هذا أنّ المستثنى إنّما وجهه عندهم أن يكون بدلاً ولا يكون مبدلاً منه ، لأنّ الاستثناء إنّما حدّه أن تَدَارَكه بعدما تنفي فتبدله ، فلمّا لم يكن وجه الكلام هذا حملوه على وجه قد يجوز إذا أخرّت المستثنى ، كما أنّهم حيث استقبحوا أن يكون الاسم صفة في قولهم : فيها قائماً رجل ، حملوه على وجه قد يجوز لو أخرّت الصفة ، وكان هذا الوجه أمثل عندهم من أن يجعلوا الكلام على غير وجهه. قال كعب بن مالك :

النّاسُ ألْبٌ علينَا فيكَ ، ليس لنا إلاّ السُّيوفَ وأطرافَ القَنَا وَزَرُ

سمعناه ممن يرويه عن العرب الموثوق بهم ، كراهية أن يجعلوا ما حدُّ المستثنى أن يكون بدلاً منه بدلاً من المستثنى. ومثل ذلك : ما لي إلا أباك صديق... وحدّثنا يونس أنّ بعض العرب الموثوق بهم يقولون : ما لي إلا أبوك أحد ، فيجعلون أحداً بدلاً كما قالوا : ما مررت بمثله أحد ، فجعلوه بدلاً. وإن شئت قلت : ما لي إلا أبوك صديقاً كأنّك قلت : لي أبوك صديقاً ، كما قلت : من لي إلا أبوك صديقاً حين جعلته مثل : ما مررت بأحدٍ إلا أبيك خيراً منه. ومثله قول الشاعر وهو الكَلْحَبَة الثعلبيّ :

أمرتُكُمُ أمري بمنقطَعِ اللِّوى ولا أمْرَ للمَعْصيّ إلا مضيَّعَا

كأنّه قال : للمعصي أمرٌ مضيّعا ، كما جاز فيها رجل قائماً. وهذا قول الخليل رحمه الله ، وقد يكون أيضاً على قوله : "لا أحد فيها إلا زيداً"[(1)].

يتضح من كلام سيبويه أنّ الاسم خرج عن البدل إلى الاستثناء ؛ لأن البدل تابع لا يقدم على المتبوع. لذا ربطه بالصفة التي إذا تقدمت أعربت حالاً ؛ لأنّ الصفة لا تتقدم على الموصوف. فضلاً عن ذلك نجده يؤيد ما يقول بالسماع حين نصب الشاعر (السيوف).

ثم استند سيبويه إلى قول يونس في توجيه الاسم على البدل من المستثنى المقدم.

(١) الكتاب ٢ : ٣٣٥ – ٣٣٨.

ويقول المبرد متابعاً سيبويه: "هذا باب ما لا يجوز فيه البدل. وذلك الاستثناء المقدم نحو: ما جاءني إلا زيداً أحدٌ ، وما مررت إلا زيداً بأحدٍ. وإنّما امتنع البدل؛ لأنّه ليس قبل زيد ما تبدل منه ، فصار الوجه الذي كان يصلح على المجاز لا يجوز هاهنا غيره. وذلك أنّك كنت تقول: ما جاءني أحد إلاّ زيد ، وتجيز: ما جاءني أحد إلا زيداً ، فلمّا قدمت المستثنى بطل وجه البدل ، فلم يبق إلا الوجه الثاني.

ومثال هذا قولك: جاءني رجل ظريف ، فتجعل ظريفاً نعتاً لرجل ، ويجوز: جاءني رجل ظريفاً على الحال. فإذا قلت: جاءني ظريفاً رجل – بطل الوجه الجيّد ، لأنّ رجلاً لا يكون نعتاً ، فصار الذي كان هناك مجازاً لا يجوز غيره. فمن ذلك قوله:

النّاسُ أَلْبٌ علينا فيك ، ليس لنا إلاّ السّيوفَ وأطراف القَنَا وَزَرُ

وقال:

وما لي إلا آلَ أحْمَدَ شيعةً وما لي إلا مَشْعَبُ الحقّ مشعب"[1]

ويؤكد المبرد هذا الرأي في موضع آخر من كتبه ، إلاّ أنّه يرفض ما حكاه سيبويه عن يونس ، يقول: "فإذا قَدّمت المستثنى بطل البدل ، لأنّه ليس قبل شيء يبدل منه ، فلم يكن فيه إلا وجه الاستثناء ، فتقول: ما جاءني إلاّ أباك أحد ، وما مررت إلاّ أباك بأحدٍ. وكذلك تنشده الأشعار... وليونس قول مرغوب عنه ، فلذلك لم نذكره"[2].

وتابع النحاة بعد سيبويه الأخذ بوجه النصب منهم. "الرماني[3] ، والعكبري[4] ، وابن يعيش[5] وغيرهم.

---

(١)المقتضب ٤ : ٣٩٧–٣٩٨.

(٢)الكامل ٢ : ٩٠.

(٣)معاني الحروف : ١٢٧.

(٤)اللباب ١ : ٣٠٨.

(٥)شرح المفصل ٢ : ٧٩.

أمّا الكوفيون فقد اختلفت نظرتهم إلى توجيه التراكيب السابقة ، فقد أوجب الفراء نصب المستثنى إذا تقدم ، يقول : "فإنْ قدّمت إلاّ نصبت الذي كنت ترفعه فقلت : ما أتاني إلا أخاك أحد. وذلك أنّ "إلاّ" كانت منسوقة على ما قبلها فاتبعه ، فلما قدّمت فمنع أن يتبع شيئا هو بعدها فاختاروا الاستثناء. ومثله قول الشاعر :

لِمَيَّة مُوْحِشا طَلَلُ يلوحُ كأنّه خَلَلُ

المعنى : لمية طلل موحش فصلح رفعه ؛ لأنه أُتبع الطلل ، فلما قدم لم يجز أن يتبع الطلل ، وهو قبله"[1].أما ثعلب فقد أجاز النصب والرفع ، يقول : ".... ومالى إلاّ أحمد شيعةٌ و"آل أحمدَ" ، ويرويان جميعا ، ليس بينهما اختلاف في رفعه ونصبه"[2].

ونسب أبو حيان القول بالبدلية إلى الكوفيين والبغداديين ، يقول : "ومن العرب من يرفع الاستثناء المقدم ، وأجاز ذلك الكوفيون والبغداديون ومخرجه على البدل"[3].

بقي أن نشير أنّه قد حُكي عن يونس تجويزه الرفع على البدلية بعد النفي ، يقول الموصلي (ت٦٩٦هـ) : "وحكى يونس جواز الرفع بعد النفي نحو : ما قام إلا أبوك أحد فيكون الأول فاعلاً والثاني بدلاً منه"[4].

ويظهر أنّ القول بالنصب على الاستثناء أرجح من القول بالبدلية ، والذي دفعنا إلى هذا الترجيح :

١ - نظام الجملة العربية التي تقوم على الترتيب بين مبانيها ، فمن المعلوم أنّ تراكيب التوابع وفقاً لهذا الترتيب لا يسمح بتقديم التابع على المتبوع لذا سقط القول بالبدلية ، يقول ابن عصفور : "الاستثناء المقدم لا يخلو أن يتقدم على المستثنى منه أو على صفته ، فإن تقدم على المستثنى منه فلا يجوز فيه إلا النصب. وزعم بعض النحويين

---

(١)معاني القرآن ١ : ١٦٧ – ١٦٨.

(٢)مجالس ثعلب : ٤٩.

(٣)الارتشاف ٢ : ٣٠٧.

(٤)شرح كافية ابن الحاجب ١ : ٢٤٣.

أنّه يجوز فيه النصب على الاستثناء ، وأن يكون ما بعد إلاّ مبنيا على ما قبلها ويكون المستثنى منه تابعا للاسم الذي قبله على الصفة أو البدل.

هذا الذي ذهب إليه باطل ، لأنّه إذا قال : ما قام إلا زيدا أحد ، فلا يخلو أن يجعل "أحد" فاعل قام ، وإلاّ زيداً بدلاً منه ، أو يجعل إلا زيداً فاعلاً وأحد بدلاً منه ، فإن جعل "أحد" فاعلاً لقام وإلا زيدا ، بدلاً منه فباطل ، لأنّ البدل تابع وحكم التابع أن يكون بعد المتبوع. فإن جعلته فاعلاً وأحداً بدلاً منه فباطل ، لأنّ "أحد" أعم من زيد ، فلو جعلته بدلاً لكان عكس البدل ، لأنّه ليس من أقسام البدل بدل كل من بعض"[١].

٢- ما ذهب إليه النحاة والأصوليون في ترجيح القواعد أخذاً بدليل الإجماع وعدم مخالفته يؤيد ما رجحنّاه في هذا الخلاف ، يقول الأنباري : "إذا أدّى القول إلى خلاف الإجماع وجب أن يكون فاسد"[٢].

ويقول أبو حيان : "وفي البسيط وقع الإجماع على جواز تقديمه على جزء الجملة من فاعلٍ ومفعول"[٣].

وهذه الفكرة هي التي أخذ بها الإسنوي عند التطبيق على الفرع الفقهي : "ويجوز بالإجماع تقديمه على المستثنى منه .... إذا علمت ذلك فيتفرع على المسألة ما إذا قال : عليَّ (إلا) عشرةَ دراهمَ ألفُ درهم ونحو ذلك. والصحيح فيه الصحة على وفق هذه القاعدة"[٤].

ثانياً : "ليس" بين الحرفية والفعلية والفرع الفقهي المتعلق بها :

يقول الإسنوي : "ليس" فِعْل على المشهور ، وقيل : إنّها حرف لعدم تصرفها ، إذا

---

(١)شرح الجمل ٢ : ٢٦٣.

(٢)الإنصاف ٢ : ٥٥٣م ٧٤.

(٣)الارتشاف ٢ : ٣٠٨.

(٤)الكوكب الدري : ٣٧٣.

الأصل في الأفعال هو التصرف ، وأيضاً فإنّ وزنها ليس من أوزان الأفعال، وأجابوا عن هذا الثاني بأنّ ياءَها مكسورة في الأصل ولكن سكونها للتخفيف ، وكأن قياسها – على هذا – كسر أولها عند إسنادها للضمير ، وقد نقله الفراء ، ونقل أيضاً ضمها ، وهو يدل على أنّ أصل الياء فيها هو الضم لا الكسر ، واعترض على ذلك كله بأنّ الياء لو كانت محركة في الأصل ، لكان يلزم انقلابها ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها. ثم اختلفوا في معناها فقيل إنّها للنفي مطلقا، وقال الزمخشري: لا يصح نفيها للمستقبل ، وقال جماعة: لا يجوز نفيها للماضي ولا للمستقبل الكائنين مع قد ، فلا تقول ليس زيد قد ذهب ولا قد يذهب، وذهب أبو علي الشلوبين أنّها لنفي الحال في الجملة التي لم تتقيد بزمان ، وأمّا المقيدة به فإنّها لنفي ما دلّ عليه التقييد وصححه في الارتشاف.

إذا علمت ذلك كله فمن فروع المسألة ما لو قال لولد نفاه أبوه ثم استلحقه ، لست ابنَ فلان ، يعني الأب المستلحق. قال الرافعي: فهو كما (لو) قال لغير المنفي ، الظاهر أنّه قذف"[1].

بنظرة على النص يتضح منه:

١- نقله الدقيق عن الارتشاف كامل النص[2].

٢- الخلاف في ليس بين الحرفية والفعلية ، وهي من المسائل التي تحدث عنها النحاة القدامى والمحدثون ، وليس هنا مجال تفصيل القول فيها[3].

٣- اعتماداً على ما ذكره الإسنوي من أنّ الأصل في الأفعال هو التصرف، فإنّ "ليس" تخرج عن الفعلية ؛ لأنّ النحاة قد نصوا على أهمية التصرف للفعل ، لذا وقع كثير من الخلاف في بعض الأفعال التي لا تقبل التصرف نحو: ليس ، وعسى ، وحبذا ، ولا حبذا ، ونِعْم وبئس بين

---

(١)الكوكب الدري : ٣١١.

(٢)انظر، الارتشاف ٢ : ٧٢ – ٧٩.

(٣)انظر : الكتاب ١ : ٤٥ ، ١٤٧ ، المقتضب ٤ : ٨٧ ، الأصول١ : ٨٢ ، شرح المفصل ٧ : ١١١ ، الفعل زمانه وأبنيته : ٦٤.

الحرفية والفعلية.

٤- اعتماد الإسنوي المعيار الصرفي في تمييز "ليس" بين الفعلية والحرفية ، ويبدو أنّ عدم وجود وزن لها من أوزان الأفعال يدرجها في الحرفية ليبقى بذلك على الأصل وفقاً لاستصحاب الحال.

٥- من الأدلة التي تقرب ليس من الحرفية المعاني التي ذكرها الإسنوي عنها ، ومن المعلوم لدى الدارسين أنّ المعاني تختص بالحروف ، ولعلّ من يرجع إلى كتاب "مغني اللبيب" يجد فيه حديثاً عن ليس ذكرها ضمن حروف المعاني[١].

والذي يبدو أنّ القول بفعلية "ليس" يخرجها عن الأخذ باستصحاب الحال إلى الأخذ بالفروع ؛ لأنّ الأصل في ليس أن تكون أداة نفي. ويظهر أنّ ابن أبي الربيع قد أخذ بالأصل واستصحاب الحال في تحديدها ، فنصّ علىّ أنّ "ليس" لا تأخذ من خصائص الأفعال شيئاً ولا تدل على حدث مقترن بزمان وربطها بما النافية ، يقول: "ومثل هذا "ليس" فإنّها حرف من جهة معناها ؛ لأنّها بمنزلة "ما" تنفي الجملة التي تدخل عليها ، فكما أنّ "ما" لا يصح أن يقال فيها: إنّها فعل ، لا يصح أن يقال في "ليس" فعل"[٢]. وقد ذكر السيوطي نقلاً عن ابن النحاس في التعليقة أن ابن السّراج يرى حرفية ليس وبذا يكون سابقاً لابن أبي الربيع ، يقول السيوطي: "وقال ابن السّراج: أنا أفتي بفعلية "ليس" تقليدا منذ زمن طويل ، ثم ظهر لي حرفيتها ، نقله ابن النحاس في "التعليقة"[٣]. ولكن بالرجوع إلى ما قاله ابن السّراج نجده يخالف هذا النقل ويأخذ بفعلية ليس ، يقول ابن السّراج: "فأما ليس فالدليل على أنّها فعل وإن كانت لا تتصرف تصرف الفعل قولك: لست كما تقول: ضربت ، ولستما كضربتما ، ولسنا كضربنا ، ولسن كضربن ولستن كضربتن ، وليسوا كضربوا ، وليست أمة الله

---

(١)انظر ، مغني اللبيب : ٣٨٦ – ٣٩٠.

(٢)البسيط ١ : ١٦٣.

(٣)الأشباه والنظائر ٣ : ٧٣.

ذاهبة، كقولك: ضربت أمة الله زيداً"[1].

ومما يؤكد حرفيتها أنّها ليست داخلة في الإسناد كما هو الحال في الفعل، وقد لاحظ النحاة ذلك، فجعلوا الإسناد قائماً بين المبتدأ والخبر، ولم يقل أحد منهم إنّ "ليس" مسند كسائر الأفعال.

واستنادا إلى فكرة الأصل، ومما جاء عند الإسنوي من تطبيق على الفرع الفقهي، بالقول "لَسْتَ ابن فلان".فإنّ أصل التركيب: "أنت" مسند إليه (مبتدأ) "ابن فلان" مسند (خبر).

وهي جملة اسمية وردت على صورة من صور تراكيب الجمل الاسمية في المستقرأ من كلام العرب دخلت عليها أداة النفي فأفادت نفي الحال في الجملة. وإن مَنْ يستقصي كتاب الإسنوي يجد أن كثيراً من مسائل الخلاف بين النحاة يمكن أن يرجح فيها جانب على آخر أخذاً باستصحاب الحال أو الأصل واستناداً إلى ارتكان الأصوليين للأخذ به.

وقد استفاد الأصوليون مما جاء عند الإسنوي من ربط بين الأصول النحوية وما يتخرج عليها من فروع فقهية أخذاً بدليل استصحاب الأصل، وحتى لا أطيل الحديث عن هذه الاستفادة يمكن أنْ أختم بمسألة عن الإمام يوسف بن عبد الهادي المعروف بـ المبرْد (ت٩٠٩هـ) تبين الأثر الذي أحدثه الإسنوي في تفكيره ومنهجه، يقول: "قاعدة: "لام" الجر أصلها الفتح، وإنّما كسرت مع الظاهر مناسبة لعملها، وتدل – مع الفتح والضمير – على الجزاء وترد الشيء إلى أصله. إذا علمت هذا، فمن فروع القاعدة:

إذا ادعى عليه شيئاً، فقال: ما له عليّ، فهي محتملة أن تكون إقرارٌ" ومحتملة أن تكون نافية.

وأما من العالم بها، فينبغي أن تكون "إقرار" فإن قال "حقٌّ" بعدها – ويضم اللام – فإن عرفها فهو إقرار، وإلا فلا.

---

(١)الأصول ١ : ٨٢ – ٨٣.

وذكر الإسنوي أنّه إن عَرف العربية ، فهو إقرار وإلا فلا ، وقال: إنّ أحمد بن فارس اللغوي في تصنيفه المنقول [عن فتوى] فقيه العرب ، أن أبا عُبيّد ابن حربويه من أصحابهم صرح بذلك. وكذا إذا قال: ما لي عليه ونحوه ، والله أعلم"[1].

* * *

(١)زينة العرائس من الطرف والنفائس : ٢٥٥ – ٢٥٦.

الخاتمة :

١- إن نشأة العلوم الإسلامية كانت في بداياتها مترابطة ، فالذي يقرأ في كتاب سيبويه يجد صاحبه قد عرض فيه بالإضافة للمباحث النحوية والصرفية والصوتية واللهجية ، إرهاصات في تفسير بعض آيات القرآن ، ولمحات جادة في الدرس البلاغي. ولعلّ كتاب سيبويه كان فتحاً للمؤلفات التالية له في نهضة الحضارة الإسلامية في القرن الثاني وما تلاه من قرون. فالإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) في الرسالة التي كانت البداية الحقيقية في التأليف في أصول الفقه ، كأنّه أراد أن يقوم مؤلفه بنفس الطريقة التي قام عليها كتاب سيبويه ، فاختار له اسم "الكتاب" تيمنا بكتاب سيبويه ، يقول الدكتور محمد عابد الجابري : "أضفْ إلى ذلك أنّ رسالته تلك كان قد سماها "الكتاب" وهو نفس الاسم الذي اختاره سيبويه لمؤلفه الشهير في النحو ، أو على الأقل كان هذا هو اسمه ، فكأنّ الشافعي ، إذن ، أراد أن يقوم في ميدان الفقه بمثل العمل الذي قام به سيبويه في مجال النحو"[(١)]. ومع توسع الحضارة الإسلامية وامتدادها عبر الزمان كثر الإنتاج العلمي لعلماء الأمة فاستقلت المؤلفات وتخصصت في ميادين شتى ، لكن التأثير ظلّ بين بعضها مع بعض قوياً ، فنجد علم أصول الفقه قد ألقى بظلاله على علم أصول النحو بداية من القرن الرابع مع ابن جني في الخصائص ومروراً بالأنباري الحلقة المهمة في هذا التأثير في لّمع الأدلة والإنصاف حتى بلغ هذا الالتقاء مداه على يد الإمام السيوطي في الاقتراح ، والأشباه والنظائر.

ولعلوم الحديث أثرها الواضح في اللغة وأصول النحو وبخاصة في ما عُرف في علوم الحديث بالإسناد فلم يقتصر عليه في دراسة الأحاديث ، فامتد الاهتمام به في الرواية اللغوية والأدبية ، وفي كتب أصول النحو عناية بالنقل وتقسيمه إلى نقل تواتر وآحاد ، وفيها أيضاً شروط في نقل الآحاد وفي قبول المرسل والمجهول ، وهو ما نجده واضحاً عند

---

(١)البحث اللساني والسيميائي : ٦٠.

الأنباري في لمع الأدلة[1] وأخذ به السيوطي في المزهر[2].

٢- إنّ الاتصال بين علوم اللسان العربي قائمة منذ وجود النص القرآني الكريم، فنمت العلوم الإسلامية في رحابه ، وما الاتصال الذي حصل بين علوم أصول الفقه وأصول النحو إلا واحد من هذه العلوم ، فقوي هذا الاتصال منذ القرن الرابع وامتد إلى القرن العاشر فجاءت جملة من الكتب الأصولية النحوية ، تقتفي أثر المنهج الأصولي الفقهي ، ولعلّ من المناسب للمقام أن نرد على ما ذهب إليه الدكتور عبد المجيد عابدين من طغيان النظر الفقهي على الدراسة النحوية ، فيرى البعد في بناء العلمين ، بحكم الخلاف بين طبيعة علوم الدين الثابتة بنص سماوي وعلوم اللغة القائمة على نص أرضي يمكن أن يدخله النقص والخلل والبعد عن التكامل ، فذكر أنّ ما ذهب إليه النحاة من قياس وإجماع واستحسان واستصحاب الحال ، إنّما هي محاولة منهم في إقحام علومهم على علوم الدين[3]. وما قاله الدكتور عابدين لا يعدو أن يكون وجهة نظر يحملها كتابه (المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية) بصفة عامة وهي محاولة بناء النحو العربي وفق نظرة تطورية ، ترى اللغة كائناً يقبل التطور وفقا لما تسير عليها الحياة ، فنحوها يجب أن يقبل التطور وما يأتي به الزمن من تغيرات ، يقول: "... ثم إنّ العربية فرع في شجرة اللغات السامية. اللغة ظاهرة أرضية متطورة ، تنمو وتتغير كما ينمو كل شيء في حياتنا هذه ويتغير، فليس من الصواب أن نضع للغة القوانين الصارمة ونوصد الباب دون تطورات اللغة المقبلة ، شواهد اللغة تتجدد وتتطور في كل عصر ، فلا بُدّ للنحوي أن تكون قواعده من المرونة بحيث تسمح لما يأتي به الزمن من تغيرات. أخطر ما يكون على العربية أن نكبلها بقيود لا قبل لها باحتمالها. والعربية لا

---

(١)انظر ، لمع الأدلة ٨١ – ٩١.

(٢)انظر ، المزهر ١ :١١٣ – ١١٤.

(٣)انظر ، المدخل إلى دراسة النحو العربي ١٠٣ – ١٠٨.

تزال ظاهرة حية. فإذا أراد النحاة أن يقيدوا حريتها ، ويزهقوا من روحها ، فما أسرع أن تفلت منهم إلى حيث الحياة والانطلاق"(١). وهي رؤية مردودة في ما نرى ؛ لأنّه لو فتح المجال إلى التجديد بعد كلّ فترة زمنية لكثرت القواعد واتسعت. والأصل أن تسير القواعد في اطراد ويقاس عليها. وهو ما سارت عليه قواعد النحو وتراكيبه منذ زمن الخليل بن أحمد وتلميذه سيبويه إلى يوم النّاس هذا. أمّا إن كان الدكتور عابدين يقصد بالتطور مفهومه الذي ارتبط بنظرية النشوء والارتقاء ، فهو ما لا تقبله العربية ؛ لأنّها سارت على مرور أربعة عشر قرناً ، والقرآن يتلى فكأنّه أنزل على الناس اليوم ، نفهمه إلا ما ترجع صعوبته لدقة معانيه في أغلب الأحيان ، وما كتبه علماء السلف ما زال يتداول بين الناس اليوم يقرأ ويفهم كأنه كتب بين الناس بالأمس القريب ، إضافة إلى أن العربية ما جمدت يوماً ، فكما نعلم ونعرف أنّ العربية سارت في رحلتها الطويلة بين عصور الأدب فدخلتها المفردات بحكم الاحتكاك بغيرها من اللغات فقبلت منها ما قبله صرفها ونحوها ورفضت ما لا يتمشى مع طبيعة تكوينها ، وحتى لا نطيل في تفنيد هذا الرأي ، ويمكن أن نستضيء بما جاء عند الدكتور محمد محمد حسين في رَدّ مثل دعوة الدكتور عابدين وغيره من أصحاب نظرية التطور في اللغة وقواعدها ، يقول: "لأنّ التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحيد الذي ضبط تطوّر العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا. فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنّه أنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكُتّابها وأطباؤها ورياضيوها وطبيعيوها وكيميائيوها وكأنّهم كتبوا ما كتبوا وألّفوا بالأمس القريب. وتلك ميزة مَنّ الله بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم. وليس ذلك كلُّه إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها ، على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجُّر اللغة وجمود مذاهب الفن ، ووقوفها عند حَدٍّ تعجز معه عن

---

(١)المدخل إلى دراسة النحو العربي : ١٠٦.

مسايرة الحياة. فليس التطور نفسه هو المحظور ، ولكن المحظور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة. وذلك يشبه تقيّد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق. فليس يعني ذلك أنّهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنّها قد أصبحت تحُول بينهم وبين مسايرة الحياة ، ولكنه يعني أنّهم يستطيعون أن يغدوا وأن يروحوا كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا في مسالكها ويمشوا في مناكبها ، كلُّ ذلك في حدود ما أحلَّ الله ، وكلّ ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله. كذلك اللغة ، وضع اللغويون والنحاة لها حدوداً طابقوا بها مذهب القرآن وشعر العرب ، وتركوا للناس من بعد أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب ، وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض وأن يجدّدوا ما أحبوا مما يشتهون. ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرج بهم عن الحدود المرسومة"[١].

٣- أهمية الجانب التطبيقي للكشف عن إمكانية الإفادة من استخدام مصطلح "استصحاب الحال" ، فقد تبين أنّه لدى الأصوليين أكثر اتساعاً في ذكر المسائل والفروع التي تنطوي تحته ، فجاءت كتب أصول الفقه تحمل الكثير من المسائل مرتبطة باستصحاب الحال ، ويكفي أن أحيل القارئ الكريم إلى كتاب البحر المحيط للزركشي[٢] من القدماء ، وكتاب "الوجيز" للدكتور محمد صدقي البورنو[٣] من المحدثين ؛ ليرى كثيراً من هذه المسائل.

أمّا عند النحاة فلم يكن لاستصحاب الحال حظوة كبيرة ، بل إنّه ما ظهر دليلاً واضحاً ضمن أدلة النحو إلا في القرن السادس على يد الأنباري ، ويبدو أنّ الذي أضعف هذا الدليل سيطرة نظرية العامل في بناء النحو العربي وما صاحب هذه النظرية

---

(١) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ٢ : ٣٨٧ – ٣٨٨.

(٢) انظر ، البحر المحيط ٦ : ١٧ – ٢٦.

(٣) انظر ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية : ١٧٣ – ٢١٧.

من الاعتماد على القياس والسماع ، فكان لها الدور في إحكام بناء هذه النظرية.

٤- إمكان الإفادة من علوم السلف والربط بينها وصولاً إلى التطور في تطوير العلوم اعتماداً على ما جاء في معطيات علوم السلف الصالح من العلماء وبخاصة في اعتماد علم أصول النحو على علم أصول الفقه لما بينهما من علاقة وثيقة في النشأة والتطور.

وأخيراً أرجو أن أكون قد وفقت في عرض هذا البحث وربطت فيه بين علمين نشأا في ظل التراث الإسلامي هما علم أصول الفقه وأصول النحو ، فحاولت أن أتابع الجانب النظري من خلال كتب أصول الفقه والنحو في عرض تعريف وأقسام وحجية استصحاب الحال ، كذلك تابعت الجانب التطبيقي عند الأنباري والإسنوي.

* * *

فهرس المصادروالمراجع:

(أ)

١- **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر** ، للدكتور محمد محمد حسين ، دار الرسالة للنشر والتوزيع ، مكة ، الطبعة التاسعة ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢- **الإحكام في أصول الأحكام** ، للآمدي ، ضبطه وكتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ.

٣- **الاستغناء في أحكام الاستثناء** ، للقرافي ، تحقيق طه محسن ، الجمهورية العراقية وزارة الأوقاف والشؤون الدينية إحياء التراث الإسلامي ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٤- **ارتشاف الضّرب من لسان العرب** ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النماس ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٥- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** ، للشوكاني ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل ، المكتبة التجارية ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٦- **الأشباه والنظائر** ، للسيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٧- **أصول الفقه** ، لمحمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي.

٨- **أصول الفقه** ، لمحمد زكريا البرديسي ، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

٩- **أصول الفقه الإسلامي** ، للدكتور بدران أبو العينين بدران ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، بدون تاريخ.

١٠- **الأصول** ، دراسة أيبستمولوجية لأصول الفكر العربي للدكتور تمام حسّان ، دار الثقافة العربية ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١١- **أصول النحو العربي** ، لمحمد خير الحلواني ، الطبعة ١٩٧٩م.

١٢- **أصول النحو العربي** ، لمحمود سليمان ياقوت ، دار المعرفة الجامعية ، عام ٢٠٠٠م.

١٣- **أصول النحو العربي** ، للدكتور محمود أحمد نحلة ، دار العلوم العربية ، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٤- **أصول النحو** ، دراسة في فكر الأنباري ، للدكتور محمد سالم صالح ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٥- **الأصول في النحو** ، لابن السّراج ، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة – الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

١٦- **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، لابن القيم ، رتبه وضبطه وخرج آياته ، محمد عبد السلام إبراهيم ، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الثانية – ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٧- **الاقتراح في علم أصول النحو** ، للسيوطي ، قدّم له وضبطه الدكتور أحمد سليم الحمصي ، الدكتور محمد أحمد قاسم مكتبة الفيصلية ، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

١٨- **اعتراض النحويين للدليل العقلي** ، للدكتور محمد عبد الرحمن السبيهين ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ضمن سلسلة مشروع وزارة التعليم العالي لنشر ألف رسالة ، رقم (٥٥) ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٩- **العدة في أصول الفقه** ، لأبي يعلى البغدادي ، تحقيق الدكتور أحمد بن علي المباركي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٢٠- **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية** ، للشاطبي ، الجزء الأول ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢١- **الإغراب في جدل الإعراب** – تحقيق سعيد الأفغاني ، دار الفكر.

(ب)

١- **البحث اللساني والسيميائي** ، منشورات كلية الآداب والعلوم اللسانية – الرباط ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢- **البحث النحوي عند الأصوليين** ، للدكتور مصطفى جمال الدين ، بدون تاريخ.

٣- **البحر المحيط في أصول الفقه** ، للزركشي ، قام بتحريره الدكتور عمر سليمان الأشقر، والدكتور عبد الستار أبو غدة.

٤- **البحر المحيط** ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد عوض ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٥- **البرهان في أصول الفقه** ، للإمام أبو المعالي الجويني ، حققه وقدّمه ووضع فهارسه ، الدكتور عبد العظيم الديب ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٦- **البسيط في شرح جمل الزجاجي**، تحقيق الدكتور عيّاد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

(ت)

١- **التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين** ، لأبي البقاء العكبري ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن سليمان العثيمين ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ.

٢- **تقويم الفكر النحوي** ، لعلي أبي المكارم ، دار الثقافة – بيروت – بدون تاريخ.

٣- **التعريفات** ، لمحمد بن علي الجرجاني ، مكتبة لبنان ، عام ١٩٨٥م.

٤- **التمهيد في أصول الفقه** ، لمحفوظ بن أحمد الكلوذاني ، دراسة وتحقيق محمد علي إبراهيم ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث – مكة المكرمة.

٥- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** ، لجمال الدين الإسنوي ، حققه وعلّق عليه ،

وخرّج نصه ، الدكتور محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠١ – ١٩٨١م.

(خ)

١- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** ، للبغدادي ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٩هـ.

٢- **الخصائص** ، لأبي الفتح ابن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الهدى للطباعة والنشر – بيروت – الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٣- **الخلاف بين النحويين**، للدكتور سيد رزق الطويل ، المكتبة الفيصلية ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٤- **الخلاف النحوي بين النحويين البصريين والكوفيين** ، للدكتور محمد خير الحلواني ، بدون تاريخ.

(ر)

١- **روضة الناظر وجنة المناظر** ، لابن قدامة المقدسي ، مكتبة المعارف ، الرياض، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠١هـ - ١٩٩٠م.

(ز)

١- **زينة العرائس من الطرف والنفائس في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية "لابن المبرد**، تحقيق الدكتور رضوان بن مختار بن غريبة ، دار ابن حزم بيروت ،لبنان،الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

(ش)

١- **شرح التسهيل**، لابن مالك، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد ، والدكتور محمد بدوي المختون ، هجر للطباعة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ.

٢- **شرح جمل الزجاجي** ، لابن عصفور ، تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح ، بدون تاريخ.

٣- **شرح الرضي على كافية ابن الحاجب** ، تحقيق يوسف حسن عمر ، منشورات بنغازي ، بدون تاريخ.

٤- **شرح كافية ابن الحاجب** ، للموصلي ، تحقيق الدكتور علي الشوملي ، دار الكندي للنشر والتوزيع ، إربد ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٥- **شرح المفصل** ، لابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ.

٦- **شرح الورقات في علم أصول الفقه** ، لجلال الدين المحلي الشافعي ، الناشر ، مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة – الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٧- **شعر زهير بن أبي سُلْمى** ، صنعه الأعلم الشنتمري ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠هـ.

٨- **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه** ، للدكتورة خديجة الحديثي ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

(ص)

١- **صحيح البخاري** ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي ، بيت الأفكار ، الرياض ، عام ١٤١٩هـ.

٢- **الصورة والصيرورة بصائر في أصول الظاهرة النحوية ونظرية النحو** ، للدكتور نهاد الموسى ، دار الشروق – عمان – الأردن ٢٠٠٣م.

(ع)

١- **علم أصول الفقه** ، لعبد الوهاب خلاف ، دار الكلمة للنشر والتوزيع – مصر – المنصورة ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(ف)

١- **في أدلة النحو** ، للدكتور عفاف حسانين ، الناشر المكتبة الأكاديمية ١٩٩٦م.

٢- **فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح** ، للفاسي ، تحقيق الدكتور محمد يوسف فجال ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، الإمارات العربية المتحدة ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(ق)

١- **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية** ، لابن اللحام الحنبلي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(ك)

١- **الكتاب** ، لسيبويه ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الكتب العلمية الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٢- **الكامل في اللغة والأدب** ، للمبرد ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، بدون تاريخ.

٣- **الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية** ، لجمال الدين الإسنوي تحقيق الدكتور محمد حسن عوّاد ، دار عمار ، الأردن ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(ل)

١- **اللباب في علل البناء والإعراب** ، لأبي البقاء العكبري ، تحقيق غازي طليمات وعبد الإله نبهان ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢- **لسان العرب** ، لابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٣- **لمع الأدلة** ، للأنباري ، تحقيق ، سعيد الأفغاني ، دار الفكر.

(م)

١- **مجالس ثعلب** ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة.

٢- **المحصول في علم الأصول** ، للرازي ، تحقيق طه جابر العلواني ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٣- **المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية** ، بقلم عبد المجيد عابدين ، دار الطباعة الحديثة.

٤- **مذكرة أصول الفقه** ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي على روضة الناظر ، دار القلم – بيروت ، بدون تاريخ.

٥- **المستصفى من علم الأصول** ، لأبي حامد الغزالي ، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان ، دار الأرقام ، بدون تاريخ.

٦- **المستقصى في أمثال العرب** ، للزمخشري ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٧- **مسائل الخلاف النحوي في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي** ، للدكتور محمد بن عبد الرحمن السبيهين ، جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية ، ضمن سلسلة مشروع وزارة التعليم العالي لنشر ألف رسالة ، رقم (٥٣) ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.

٨- **معجم مصطلحات أصول الفقه** ، للدكتور محمد قطب سانو ، دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٩- **معجم مقاييس اللغة** ، لابن فارس ، تحقيق ، عبد السلام هارون ، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٠- **معاني الحروف للرماني** ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، مكتبة الطالب

الجامعي ، مكة المكرمة الطبعة الثانية ، ١٤٠٧هـ.

١١- **معاني القرآن ، للفراء** ، تحقيق محمد علي النجار ، أحمد يوسف نجاتي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

١٢- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** ، للتلمساني ، تحقيق عبدالوهاب عبد اللطيف ، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة ١٤٠٣هـ.

١٣- **المفصل في علم العربية** ، للزمخشري ، الطبعة الثانية ، دار الجيل.

١٤- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،** لابن هشام ، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٥م.

١٥- **المقدمة** ، لابن خلدون ، دار الجيل ، بيروت ، بدون تاريخ.

١٦- **المنهاج في ترتيب الحجاج** ، لأبي الوليد الباجي ، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

(و)

١- **الوجيز في أصول الفقه** ، للدكتور عبد الكريم زيدان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٢- **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية** ، للشيخ الدكتور محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الخامسة ١٤١٩هـ.

٣- **الواضح في أصول الفقه للمبتدئين** ، للدكتور محمد سليمان الأشقر ، دار النفائس الأردن الطبعة الخامسة ، ١٤١٧هـ.

– المجلات العلمية –

١- **مجلة الدراسات اللغوية (تصدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)** المجلد الأول – العدد الرابع ١٤٢٠هـ.

٢- **مجلة كلية اللغة العربية** – الرياض ، العدد الرابع ١٣٩٤م.

٣- **مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة** ، ربيع الأول ، الجزء التاسع والخمسون، ١٤٠٧هـ.

* * *

قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبدالله الفيصل

دراسة تحليلية

د. مفرح بن إدريس أحمد سيد
جامعة طيبة ـ كلية التربية والعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

ملخص البحث :

يتناول موضوع هذا البحث بالدراسة والتحليل قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبد الله الفيصل ، للوقوف على خصائصها وسماتها الموضوعية والفنية ، وجلاء رؤية مبدعها لليل وبواعثها ، وقدرتها على الكشف عن توجه مبدعها الشعري. وقد حفزني لإخضاع هذه القصيدة للدراسة والتحليل أمران: أولهما : مغايرتها لكثير من النصوص التي احتفلت بالليل في مدونة الشعر العربي قديماً وحديثا. ثانيهما : قدرتها على الكشف عن تأثر مبدعها الواعي بالمذهب الرومانسي رؤية ونسيجاً. وأكثر ما يتجلى ذلك التأثر في: اللّواذ بالطبيعة ممثلة في أحد مظاهرها ، وهو الليل ، واتخاذه صديقاً ، يبوح إليه بأسراره وهمومه ، بعد أن وقف على افتقاد الناس من حوله لكثير من القيم والخصال الشريفة السامية التي يصبو إليها الشاعر في حياته ويتطلع. كما تجلى في وحدتها الموضوعية والشعورية. فالقصيدة من بدايتها إلى نهايتها تدور حول موضوعٍ واحد لم تبرحه إلى غيره . والإحساس بالغربة الروحية ، والوحدة القاسية ، وما ترتب عليه من حزن عميق شاع في أوصالها ، ملقياً بظلاله على معجمها اللغوي، وصورها الشعرية، وإيقاعها الموسيقي. وتجلى في الميل إلى استخدام مفردات الطبيعة القادرة على التعبير عن حالته النفسية الحزينة، كالليل، والظلام، والنجوم ... إلخ .

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد :

فإن موضوع هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبد الله الفيصل، للوقوف على خصائصها وسماتها الموضوعية والفنية، وجلاء رؤية مبدعها لليل وبواعثها ، وقدرتها على الكشف عن توجه مبدعها الشعري * .

وقد حفزني لإخضاع هذه القصيدة للدراسة والتحليل أمران :

أولهما : مغايرتها لكثير من النصوص التي احتفلت بالليل في مدونة الشعر العربي قديماً وحديثاً.

ثانيهما : قدرتها على الكشف عن تأثر مبدعها الواعي بالمذهب الرومانسي رؤية ونسيجاً.

وقد جاءت هذه الدراسة التحليلية للقصيدة على النحو الآتي :

أولاً : مدخل ،حاولت في هذا المدخل الوقوف على رؤية بعض الشعراء العرب – قديماً وحديثاً – لليل.

ثانياً : إثبات نص القصيدة ، وضبطه بالشكل.

ثالثاً : الدراسة التحليلية . وقد جاءت الدراسة التحليلية للقصيدة في مبحثين :

---

* هناك دراسة لقصيدة (أنا والليل) قدمها الأستاذ عبد الكريم عبد الله نيازي . وقد جاءت تلك الدراسة في أربع صفحات غلب عليها الطابع الإنشائي ، وهي أشبه ما تكون بمقالة أدبية ، عرف فيها صاحبها بالقصيدة، مستعرضاً ما انطوت عليه من معانٍ ، ومشيراً – باقتضاب – إلى بعض الصور البيانية فيها .

انظر : عبد الله الفيصل عبقرية الشعر الخالدة ، عبد الكريم عبد الله نيازي ط١ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م . ص ٦٨٦ – ٦٩١

المبحث الأول : أبعاد التجربة الشعرية .

المبحث الثاني : عناصر التشكيل الجمالي.

وفي النهاية أثبت النتائج التي استطاعت هذه الدراسة أن تحققها.

* * *

مدخل:

لليل حضور واسع في مدونة الشعر العربي قديماً وحديثاً [1] .

والمتأمل في الشعر الذي احتفى بالليل ، يقف على اختلاف رؤية الشعراء له وتباينها . فرؤية المهموم والخائف والعليل والغريب لليل ، غير رؤية العاشق . فكل يراه من منظاره ، متشائم أو متفائل ، شاكٍ أو ولهان .

فليل المهموم محلولك الآفاق ، عاتي الجناح ، مغلول الخطا ، تجد فيه الهموم والآلام مساحة واسعة لتتسلّى بصاحبها ، وتمارس ضغوطها عليه ، فيضيق بليله ، ويغيضه بطؤه وثقله .

ويأتي الشاعر امرؤ القيس في طليعة الشعراء العرب الذين دفعتهم همومهم الذاتية إلى تلك الرؤية القاتمة لليل ، حيث يقول [2] :

وَلَيْلٍ كَمَوجِ البَحْرِ أرْخَى سُدُولَهُ   عليَّ بِأنْواعِ الهُمُومِ لِيَبْتلي
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِجَوْزِهِ   وأَرْدَفَ أعْجازاً ونَاءَ بِكَلْكَلِ [3]
ألا أَيُّها اللَّيْلُ الطَّويلُ ألا انْجَلِي   بِصُبْحٍ ومـا الإِصْبَاحُ فيك بِأمْثَلِ
فيَا لَكَ مِن لَيْلٍ كأَنَّ نُجُومَهُ   بِكُلِّ مُغارِ الفَتْلِ شُدَّتْ بِيَذْبلِ [4]

إن ليل امرئ القيس كأمواج البحر المتلاطمة ، كلما انقضت منها موجة ، وخال أنه على موعد مع الراحة ، تبعتها موجة أخرى.. وهو كالخيمة الرحبة الهائلة ، التي ترخي ستائرها فتغمر الكون بظلام دامس لا بصيص فيه لنور . وكجمل ضخم

---

(١) انظر ، الليل في رؤية الشاعر العربي مهموماً ومحباً ، عبد الله محمد علي المصوري ، رسالة ماجستير مخطوطه في مكتبة كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى ، العام الجامعي ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٢) ديوان امرئ القيس ، دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت. ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ص ١١٧

(٣) تمطى : امتد ، بجوزه : بجسده ، والكلكل : الصدر ، وناء : حط.

(٤) مغار الفتل : الحبل المفتول جيداً ، ويذبل : جبل.

يتمطى جسده ، ويتثاءب ببطء ، ويخني عليه كأنه يسحقه سحقاً[1]. ونتيجة للجهد وحالة الاختناق التي توشك أن تصرعه ، نجده يتوسل إليه طالباً منه الرحيل وسرعة الانقضاء ، قبل أن تتساقط أنفاسه . ولكن هيهات ، فليله لا يرغب في مغادرة المكان والتواري عن مسرح الأحداث ، وأنَّى له ذلك وقد شُدَّتْ نجومه إلى ذلك الجبل الأصم، معلنة بقاءه ، وعدم تزحزحه عن مكانه .

وهذه الصورة المهولة ، التي أبدعتها مخيلة امرئ القيس لليل كانت صدى للهموم الثقيلة التي تجثم على صدره ، وانعكاساً لشعوره الحاد وإحساسه العميق بها.

ولا يختلف ليل النابغة الذبياني عن سابقه كثيراً ، فهو مسرف في الطول، بطيء الكواكب، لا يتقدم خطوة باتجاه الصباح، وجدت فيه الهموم والأحزان فسحة للتسامق والاستشراء في وجدانه ، واتسعت مساحة المخاوف في عينيه ، من أي طارق قد يلم به في ذلك الليل البهيم . وفي ذلك يقول بعد أن بلغه توعد النعمان بن المنذر له[2] :

كِليني لِهَمٍّ يا أُمَيْمةُ ناصبٍ ... ولَيْلٍ أُقَاسيهِ بَطيءِ الكواكِبِ
تَطاولَ حتَّى قُلْتُ ليس بِمُنْقَضٍ ... وليس الذي يَرْعى النُّجومَ بآيبِ
وصَدْرٍ أَرَاحَ اللَّيْلُ عازبَ هَمِّهِ ... تَضَاعفَ فيه الحُزْنُ من كُلِّ جانِبِ [3]

إن الطول والسعة والثقل صفات مشتركة عند الشاعرين السابقين ، ويشترك معهما فيها شعراء آخرون ، نال من بعضهم المرض واشتد به ، ونأت ببعضهم الديار ، فتجرعوا مرارة البعد عن أوطانهم ، وغصوا بصابها .

---

(١) فن الوصف وتطوره في الشعر العربي ، إيليا الحاوي ، دار الكتاب اللبناني ، دار الكتاب المصري ، ط ١٩٨٧م ، ص ٥٨- ٦٠ (بتصرف).

(٢) ديوان النابغة الذبياني ، شرح وتقديم عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط (١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م ، ص ٢٩.

(٣) العازب : البعيد.

فهذا الشاعر علي بن الجهم يستثقل الليل ، ويستبطئ رحيله ، بعد أن اشتدت عليه آلام الجرح الذي أصابه قبل وفاته [1] :

أَزِيــدَ في الَّـليْلِ لَيْــلُ أَمْ سَــالَ بالصُّبْحِ سَيْلُ
يــا إخْـوتــي بِدُجَـيْلٍ وأينَ مِنِّي دُجَيْـلُ [2]؟

إن شـدة الآلام التـي يقـع تحت وطأتها الشاعر ، جعلته يستشعر طول ليله ، ويلمس رغبته في عـدم الانقـضـاء ، فـصـرخ به يطلب مغادرته وانكشافه ؛ أملاً في إنقاذ إخوته له من آلامه التي لا تَبْرحه [3].

وليل الشاعر محمود سامي البارودي في منفاه طويل ولا يكاد ينقضي ، ولا سمير له فيه سوى الأحزان . وعندما ضاقت به السبل ، وأعيته الحيلة من تغير حـاله ، وأخذ اليأس بمجامع روحه، لم يجد بداً من الاستسلام لذلك الليل السـرمـدي ، والاكــتواء بجمر الذكريات ، لذلك الوطن المشتعل حبه في حناياه [4] :

خَـليليَّ هَـلْ طَـالَ الدُّجَــى أمْ تَقَيَّـدَتْ كَــواكِبُـهُ أمْ ضَـلَّ عـن نَهْجِـهِ الغَـدُ
أَبيــتُ حَزينــاً في (سَرَنْديــبَ) سَاهــراً طِـوالَ الَّليــالي والــخَلِيُّونَ هُجَّــدُ
أُحــــاوِلُ مَــــا لا أَسْــتَطِيعُ طِـلابَــهُ كَـذا النَّفْسُ تَهْوى غَيْرَ ما تَمْلِكُ اليدُ
إذا خَطَـرتْ مـن نَحْـوِ (حُلْـوانَ) نَـسْـمَةٌ نَــزَتْ بَــين قَــلْبي شُـعْلَةٌ تَتَوقَّـدُ

(١) ديوان على بن الجهم ، تحقيق خليل مردم بك ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، بدون تــاريخ ، ص ١٧.

(٢) دجيل : اسم شارع في بغداد ، كانت دار الشاعر تقع عليه.

(٣) الطبيعة في شعر العصر العباسي الأول ، د. أنور عليان أبو سليم ، دار العلوم للطباعة والنــشر ، ط (١) ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ص٦٩ (بتصرف) .

(٤) شرح ديوان محمود سامي البارودي ، شرح وتقديم حجر عاصي ، دار الفكر العربي ، بيروت – لبنان ، ط (١) ٢٠٠٢م ، ص ٩٤.

وإذا كانت رؤية الشعراء السابقين لليل قد اتحدت رغم اختلاف دواعيها وأسبابها ، فإنها قد اختلفت عند الشعراء العشاق باختلاف مواقف المحبوبين منهم.

فالليل عند العاشق المحروم من وصل من يحب طويل جداً ، حتى كأنه وصل بليلين، فهو لا يبرح مكانه ، ولا يتزحزح عنه . وفي ذلك يقول بشار بن برد [1] .

وطالَ عليَّ اللَّيلُ حتى كأنَّهُ ... بِلَيْلَينِ مَوْصولٌ فَمَا يَتَزَحْزَحُ

وأما ليل العباس بن الأحنف فقد ضرب عليه بأطنابه حتى أنساه النهار ، وعند ما ضاق به أخذ يطلب من الراقدين حوله مشاركته سهره وسهده الطويل، وتذكيره بالنهار ؛ ابتغاءً للأجر والمثوبة [2] :

أَيُّها الرَّاقِدونَ حَولِي أعِينُو ... ني على اللَّيْلِ حِسْبَةً وائْتِجارا
حَدِّثوني عنِ النَّهارِ حَديثاً ... أو صِفُوهُ فقد نَسيتُ النَّهَارا

وعلى النقيض من ذلك نجد الليل عند الذين ينعمون بوصل من يحبون ، فهو قصير وسرعان ما ينقضي ، وستر يلتقي في رحابه الأحباب بعيداً عن أعين العذال والحاسدين، وصديق حميم يبوحون له بأسرارهم دون حرجٍ أو خوف.

فهذا أبو فراس الحمداني يتذمر من تهاوي ليله سريعاً ولما تشبع عيناه من رؤية من تحب، خاصة وقد جادت بوصله بعد طول تمنع واحتجاب . ولذلك مقت ضوء الصبح الذي عجل بنهاية اللقاء ، الذي ظل ينتظره زمناً حتى تحقق [3] :

---

(١) ديوان بشار بن برد ، تحقيق محمد الطاهر عاشور ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٠م ، ج (٤) ص٣٢.

(٢) ديوان العباس بن الأحنف ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ط ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، ص ١٥٧.

(٣) ديوان أبي فراس الحمداني ، شرح وتقديم عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط (٣)١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ، ص٧١.

قَـضَانِي الـدَّينَ مـا طِلُـهُ ووافـى إلـيَّ بِهـا الفُـؤَادُ المُسْتَطـارُ

....

إلى أنْ رَقَّ ثَـوبُ الَّليـلِ عَنـَّا وقَـالتْ : قُمْ فقد بَرِدَ السِّوارُ [١]

وَوَلَّـتْ تَـسْرِقُ اللَّحظَـاتِ نَحْـوي على فَرقٍ كمَا التفتَ الصِّوارُ [٢]

دَنـا ذاكَ الـصَّباحُ فَلَـسْتُ أدري أشَـوْقٌ كـانَ مِنـهُ أمْ ضِرارُ ؟

وقـد عادَيْـتُ ضَـوءَ الـصُّبحِ حَـتَّى لِطَـرْفي عـن مَطَـالِعه ازوِرارُ

ولـيل ابن زيدون مسرف في القصر ، وإن كان طويلاً في الحقيقة ، فحلاوة لقائه بمن يحب ، والسعادة التي يحسها بوجودها إلى جانبه ، وحرصه على استبقائها ، تجعله شديد الحساسية باتساع خطوات ليله صوب النهاية وسرعتها غير المعهودة [٣] :

إن يَطُـلْ بَعْـدكَ ليلـي فَلَكَـمْ بِـتُّ أَشْكُو قِصَرَ الَّليْـلِ مَعَـكْ

وعلى الرغم من قصره غير المرغوب فيه من العشاق المترقبين لوصل من يحبون ، إلا أنهم يتحرقون شوقاً لإطلالته ، فهو ستر لهم ، ينعمون فيه بلذة اللقاء ، وهم في مأمنٍ على أنفسهم وأسرارهم من الذيوع والانتشار . وفي ذلك يقول ابن زيدون [٤] :

سِـرَّانِ في خَـاطِرِ الظَّلْمـاءِ يَكْتُمُنـا حَتَّـى يَكـادَ لِسَانُ الـصُّبْحِ يَفْشِينا

ولما كان الليل ملاذاً آمناً للمحبين ، يفيئون إليه فيجدون في كنفه الستر والراحة ، جعلوه الصديق الحميم لهم ، حتى إنهم لا يطيقون فراقه ، ولا يحسون بالسعادة

---

(١) السِّوار : مكان السوار من اليد.

(٢) الصِّوار : القطيع من بقر الوحش. وقد شبه الشاعر تسارق اللحظات بعيني بقر الوحش ، للدلالة على الجمال .

(٣) ديوان ابن زيدون ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ط ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م ، ص ٩٤.

(٤) المصدر السابق ، ص ١٢.

وجمال الحياة إلا في رحابه الحانية . ذلك ما نقف عليه عند الشاعر إبراهيم ناجي ، حيث يقول [1] :

وانْتَبَهْنا بَعْدَ ما زالَ الرَّحيق   وأَفَقْنا لَيْتَ أَنَّا لا نفيق
يَقْظَةٌ طَاحت بأحلامِ الكرى   وَتَولّى اللَّيْلُ واللَّيْلُ صَديقْ
وإذا النُّورُ نَذيرٌ طَالِعٌ   وإذا الفَجْرُ مُطِلٌّ كالحَرِيقْ
وإذا الدُّنْيا كَمَا نَعْرِفُها   وإذا الأحْبابُ كُلٌّ في طَرِيقْ

وبعد استعراض النصوص السابقة ، والوقوف على رؤية مبدعيها لليل ، تبين لنا تباين تلك الرؤى واختلافها.

فهو عند الشعراء المبتلين بالهم والخوف ، ومعهما المريض ، والغريب عن وطنه ، والعاشق المحروم من وصل من يحب ، مغرق في الطول ، بطيء الخطا ، يثير الهموم والأحزان ، ويشعل المخاوف ، وينبه الغافي من الذكريات الأليمة ؛ فتعلن عن حضورها ، وتسفر عن مخالبها ، لتنال من أصحابها على مرآى ومسمعٍ منهم ، دون أن يستطيعوا دفعها ، أو الهروب من هجيرها اللافح.

ولذلك كله كره أولئك الشعراء الليل ، وأغاظهم تمدده وانبساطه ، وأعينهم شاخصة نحو المشرق ، منتظرين انبلاج الضياء ، وتدفق النور ، ففيه خلاصهم من ذلك الليل البهيم.

وهو عند المحبين الهانئين بوصل من يحبون ، صديق حميم ، يجدون في رحابه ما يطمحون إليه من هدوء ، وسكينة ، وصفاء . وفي زواياه ما يجعلهم وأحبابهم بمأمنٍ على أسرارهم ونجواهم ، وبمنأى عن أعين المتربصين بهم ذات اليمين وذات الشمال ؛ للنيل منهم ، والسعي إلى التفريق بينهم.

---

(١) ديوان إبراهيم ناجي ، دار العودة – بيروت ، ط ١٩٨٨م ، ص ٣٥.

وبعد هذه الوقفة على رؤية الشعراء السابقين لليل ، يحق لنا أن نتساءل عن رؤية الشاعر عبد الله الفيصل لليل وموقفه منه .

هل وافق الشعراء السابقين في رؤيتهم له ، أم غايرهم ؟ فيم اتفق معهم ؟ وفيم اختلف عنهم ؟ وما مسوغات رؤيته هو لليل وبواعثها ؟

ذلك ما ستحاول - جاهدة - هذه الدراسة المتواضعة الكشف عنه فيما سيأتي من صفحات.

* * *

نص قصيدة (أنا والليل) (*) للشاعر عبد الله الفيصل (*)

أنـــا واللَّيْــلُ ساهــــرانِ حَيَــارى   شَفَّـنا السُّهْدُ واحْتَـوانا الوُجـومُ
والسُّكُونُ الرَّهيـبُ يَطْـوِي رُؤانـا   بِظَــلامٍ يَـطوفُ حَيْـثُ نَهِـيمُ
كُلُّنـا شَــارِدُ الخُـطى غَيْـرَ أنِّـي   مُـثْخَنٌ بالجِـراحِ وهْــوَ سَلِيــمُ
هــو يَــرْعى النُّجــومَ أنَّـى تَبـدَّتْ   وأنــا أَطْبَقَــتْ عَـلَيَّ الهُمــومُ
لا لِـساني شــادٍ ولا القَلْـــبُ زَاهٍ   والسُّكُونُ الطَّوِيـلُ حَوْلـي مُـقيمُ
لا حَبيــــبٌ أرْنـــو إليـــه حَوَالــــ   ـيَّ لِتَبْرا مـن أصْـغرَيَّ الكُلـومُ
وحْـشَتِي وَحْـشَةُ الزُّهـورِ عَـدَاها   رَيِّـقُ الطَّـلِّ واحْتَــواها السَّمُومُ
فَتَعـرَّتْ مــن الطُّيـــوبِ وأمْــسَتْ   ذا بِـلاتِ الأَغْـصانِ وهي هَـشِيمُ

* * *

أَيُّـــها اللَّيْـــلُ يــا أَليـــفَ سُهــَادي   يــا نَدِيمـــي إذا جَـفَاني النَّدِيـــمُ

(*) ديوان حديث قلب ، عبد الله الفيصل ، دار الأصفهاني للطباعة بجدة ، بدون تاريخ ، ص ١٢٣-١٢٥.

(*) هو عبد الله الفيصل بن عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود ، ولد في الرياض في ١٣٤١/١١/١٥هـ .
حصل على الشهادة الابتدائية ، إلا أنه لم يكتف بتلك الشهادة المتواضعة ، وإنما انكب في نهم شديد على القراءة والاطلاع ، وقد كان حظ الشعر في قراءاته كثيراً .
شغل مناصب عدة في الدولة ، منها : نيابة والده عن الحجاز ، ووزارة الصحة والداخلية ، ثم اعتزل هذه المناصب وتفرغ للأعمال الحرة .
قدم للمكتبة الأدبية ثلاثة دواوين شعرية : وحي الحرمان ، وحديث قلب ، وهما من الشعر الفصيح ، أما الديوان الثالث فهو من الشعر النبطي وقد أطلق عليه اسم (مشاعري) .
انظر ترجمته في / شعراء نجد المعاصرون ، دراسة ومختارات ، عبد الله بن إدريس دار الكتاب العربي بمصر ، ط (١) ص ٨٦ / وعبد الله الفيصل حياته وشعره ، منيرة العجلاني ، بدون تاريخ ، ص ١٧-١٩ / والحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية د. بكري شيخ أمين ، دار العلم للملايين ، ط (٥) ١٩٧٢م ص ٢٠٩ . وقد توفي الشاعر في يوم الثلاثاء الموافق ١٤٢٨/٤/٢١هـ - ٢٠٠٧/٥/٨م .

يـا أنيـسي في وَحْـدتِي وَعَـذابي — يـا صَدِيقـاً على الوفـاءِ يَـدومُ
مُخْطِئٌ مـن يَقـولُ عَنْـكَ مُقِيـتٌ — كـاذِبٌ مـن يقـولُ عَنْـكَ بَهِيـمُ
أنْتَ مَجْلى الإلْهامِ في بَسْمَةِ الفَجْـ — ـرِ وبَيْنَ الأصْحَابِ أَنْتَ الحَمِيـمُ
أنْـتَ للعاشِقِـينَ خَيْـرُ صَـديقٍ — صَـانَ سِرَّ الغَرامِ وهْـوَ عَلِيـمُ
أَنْـتَ لِلْبائِسـينَ دُنيـا أمَـانٍ — رَحُبَـتْ فِيـكَ سَاحَـةٌ وتخـومُ
أَنْـتَ لـي مَلْعَـبٌ أَروحُ وأغْـدو — بـيْنَ أَفْيائِـهِ و لا مَـنْ يَلـومُ
وإذا بَرَّحَـتْ ضُلوعِـي جِـراحٌ — فَأَنِينـي عـن الـوَرَى مَكْتـوم

* * *

أَيُّـها اللَّيْلُ يـا نَـجِيَّ حنينـي — أَنْـتَ أَحْلى ما أَرتَجِـي وأَرُومُ
فالـصَّفاءُ الـذي حَمَلْـتَ أَنِيسٌ — والسُّكُونُ الـذي بَعَثْتَ رَحِيمُ

* * *

الدراسة التحليلية :

المبحث الأول : أبعاد التجربة الشعرية :

تدور قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبد الله الفيصل حول العلاقة الحميمة التي تربطه بالليل ، بعد أن هداه إحساسه المرهف ، وروحه الرقراقة الصافية ، التي تأنــف من الغــدر ، وتضيـق بالأغـلال الثقيلة ، إلى الصفات المشتركة بينهما ، والمناقب الجميلة التي يحتشد بها عالمه ، وشَحَّتْ بها حياة الناس من حوله ، فــلاذ به ، واتخــذه صديقــاً ، يبوح إليه بما يضج به صدره من هموم وأحزان ، وينعم وهو معه بالصفاء والسكينة التي افتقدها في حياته.

وحين نمعن النظر في عالم هذه القصيدة الشعري ، ونطيل التأمل فيما حملته فــي حناياهــا من مشاعـــر وأحاسيس ، نجدها تتكون من ثلاثة أبعاد ، هي :

١- الليل والشاعر (اتفاق واختلاف)		(الأبيات : ١ - ٨)

٢- الليل (وفاء وثبات)		(الأبيات : ٩ - ١٦)

٣- الليل (ملاذ آمن وسكن رحيم)		(الأبيات : ١٧ - ١٨)

وهذه الأبعاد تتظاهر مع بعضها وتتآزر لإبراز المعنى العام الذي يرمـي إليه الشاعر ، واللوحة الأم التي يسعى الشاعر إلى تجسيدها وإخراجها إلى حيز الوجود.

- **الليل والشاعر (اتفاق واختلاف):**

يحملنا الشاعر في بداية القصيدة على أجنحة الخيال لنقف على أبعاد العلاقة التي تربطه بالليل ، بعد أن خلع عليه ثوب الحياة الإنسانية ، وندرك الصفات التي يشتركان فيها ويختلفان، قائلاً : أنا والليل شريكان في السهر ، تعانق أجواءنا الحيرة ، قد أضمر جسدينا وأنحلهما طول السهد ، وديمومة الأحزان. يهجم علينا السكون ، ويظل يتتبع خطانا الهائمة أنَّى اتجهنا ، ليسيطر علينا بظلامه الكثيف وينشر الروع في حنايانا ، فتتهاوى رؤانا وأفكارنا ، ثم تأخـذ في الاختفـــاء و التلاشى في طياته العاتية .

وحـتى ننجـو بأنفسـنا من ذلك الظلام الرهيب قررنا الفرار وإطلاق ساقينا للريح ، فنجح الليل في التحرر من قيوده ، وانطلق مسرعاً تساعده سلامته من الجراح في تحقيق أمله في النجاة ، أما أنا فقد نالت مني الجراح والآلام ، حتى إنها أوثقت خطاي ، وشلت قدميَّ عن الحركة ، فهما لا يقويان على السير ، ولا على حملي لأنجو بنفسي من هول ذلك الظلام و غلاظته ، كشريكي ورفيقي في السهر والسهد.

إن رفيقي (الليل) في سهره الطويل يقوم بواجبه ، ويـؤدى مـهـمـته الكبرى ، حيث يتابع النجوم أنَّى ظهرت ، ثم يحيطها برعايته واهتمامه .

أما سهري وسهدي الطويل فمرده إلى الهموم التي أطبقت عليَّ ، واتخذت من عـالمي مستقراً لها ، فغلت لساني ، وحرمتني من الشدو الجميل، والغناء المحبب ، الذي تهفو له نفسي، ويحـن فؤادي . فتبدلت أحوالي ، وتغيرت ملامحي ، واعتراني الذبول ، وافتقدت مصادر بهجتي وانشراحي ، وسر اعتدادي بنفسي ، مثلي في ذلك مثل الزهور الجميلة الفاتنة ، عندما يجافى الندى أوراقها اللدنة الـزاهية ، وتقبل عليـها – في حقد وشراسة – أفواج السموم ، فتتلف أوراقها ، وتتخطَّف أنفاسها ، فيتلاشى أريجها الفواح ، وتأخذ في الذبول حتى تصبح هشيماً تذروه الرياح.

● **الليل (وفاء وثبات) :**

ولما كانت لليل صفات ومناقب ينفرد بها عن غيره ، آثره الشاعر بصداقته ، بل أصبح يدفع عنه التهم التي وجهت له منذ القدم . فيقول مخاطباً صديقه الليل : أيها الليل يا ملازمي في سهري وسهادي الطويل ، و نديمي بعد أن جفاني الصاحب والنديم، وأنيسي في وحدتي التي أعانيها ، وصديقي الوفي على الدوام.

لقد اخطأ أيها الليل من قال عنك : إنك بغيض وغير محبوب ، وكذب من وصفك بالسواد وعدم الوضوح . فأنت مصدر إلهام ، لا سيما في وقت السحر ، حين يشيع الهدوء في المكان ، وتلوح من بعيد ابتسامة الفجر الندي . وأنت الصديق الحميم الذي

ترتاح له نفسي ، ويشتاق فؤادي من بين كل الأصحاب ، الذين عرفتهم في حياتي . وأنت خير صديق لمعشر العشاق ، تسمع نجواهم وأسرارهم ، فتصونها وتخفيها عن أعين ومسامع العذال والحاقدين . وأنت للمحبطين البائسين من العشاق وغيرهم ملاذ يفيئون إليه ، يبثونه آلامهم ، ويشتكون إليه من قسوة حياتهم ، فلا تضيق بأناتهم وشكواهم ساحاته وتخومه لرحابتها.

وأنت بالنسبة لي مكان فسيح ، وملعب ألهو وأمرح فيه جيئةً وذهاباً ، وأنا مطمئن من عدم تعرضي للعتب أو اللوم . وصدر واسع حنون ، تواري بين حناياك أنيني من الجراح الثائرة في وجداني ، و تكتمها فلا يسمعها أحد من الناس.

● **الليل (ملاذ آمن وسكن رحيم):**

ويشتد شوق الشاعر لليل ، ويزداد تعلقه به ، فيناديه قائلاً : أيها الليل أنت نجيُّ حنيني ، وأنت أحلى الأشياء التي أرتجيها وأتطلع إليها ؛ لصفائك الذي افتقدته في دنيا البشر وكان أنيسي في وحدتي الخانقة ، ولهدوئك الذي ينداح في عالمي – حينما أحظى برؤيتك – فيمنحني راحة لا أجدها في بعدي عنك ، وفسحة للتأمل أنسى فيها آلامي وأحزاني العاتية .

وبعد هذا العرض الموجز للأبعاد التي شكلت تجربة الشاعر عبد الله الفيصل ، نستطيع أن نقول : إن القصيدة برمتها تجسد علاقة الشاعر العميقة بالليل ، وهي – كما تفصح القصيدة – علاقة قوية ، أحكمت أواصرها ووثَّقَتْ عراها أوجه الشبه التي وجدها الشاعر في الليل ، وتلك الصفات والمناقب ، التي شَحَّتْ بها حياة الناس من حوله.

لقد حملت هذه القصيدة في حناياها جملة من المعاني السامية النبيلة ، التي ظل الشاعر يتطلبها زمناً في دنيا الناس فلم يجدها ، فهرع إلى الليل ، فوجد في رحابه ما

كـان يتطلّع إليـه ويصبو ، حيث الوفاء ، وحفظ الأسرار وكتمانها ، والأمـان ، والرحابة ، والصفاء ، والهدوء ؛ فَخَصَّهُ بصداقته ، و مَحضَهُ وده.

ولو نظرنا إلى المعاني التي أضفاها شاعرنا على الليل ، لوقفنا على قدم بعضها ، فكثيراً ما وصف الشعراء – لا سيما العشاق منهم – الليل بأنه صديق حميم ، يواري بين حناياه أسرارهم ، وأنه ستر يجدون في فضائه وبين زواياه الأمان من عيون العذال والحاسدين . كما سنقف على معانٍ أخر غاير فيها شاعرنا غيره ، فالرحابة والسكون – مثلاً – كانتا مصدر إزعاج بالنسبة للشعراء الواقعين بين براثن الهم ، والخوف ، والغربة المكانية ، والمحرومين من وصل من يحبون . في حين يجد شاعرنا في ذلك السكون و تلك الرحابة والسعة متنفساً لـه ، وفسحـة لممارسة حياته كما يحب ويهوى ، دون ضغوط أو قيود ، تحدان من استمتاعه بها.

إن مـوقف شاعرنا من الليل ورؤيته له تنطلق من ضيقه بالحياة التي يحياها ، وزهده في الناس الذين يحيطون به ، بعد أن افتقد فيهم الصفات والخصال التي تهفو لها نفسه وتعشقها . وهذا الموقف وتلك الرؤية تغاير المواقف والرؤى السابقة لليل ، فهي لم تنطلق من منظور واقعي يرى الليل مـرادفـاً للوحشة والظـلام والركود . وإنما تنطلق رؤيته له من منظور رومانسي ، يرى في الليل الصـديـق الـذي لا يـخـون ، ويـجـد فـيه الرحابة ، والصفاء ، والهدوء ، والأمان ، الذي افتقده في حياة الناس من حوله .

وهذه الرؤية لليل تؤكد تأثر شاعرنا ببعض خصائص الرومانسية وسماتها ، وليس كلها ، ذلك أنها قائمة على المشاركة الوجدانية بينه وبين الليل في بعض الأفعال والصفات ، ولَمْ يتَّحِدْ به أو يفنى فيه فنـاءً كلياً [1] ، كما فعـل غيره من الشعـراء

(١) يقسم علماء النفس مراحل التعامل مع الطبيعة ومظاهر العالم الخارجي إلى ثلاث مراتب : مرتبة الإشراف ، وفيها يتخيل الأديب نفسه مشرفاً فقط ومطلعاً على ما يحدث ، وهذه أقل درجات التخيل ، ويتبعها وجدان مناسب لها في درجة الانفعال ، قوة وضعفاً . ومرتبة الاشتراك أو الاندماج ، وهي أعلى

العـرب المتأثريـن بالمدرسـة الرومانسيـة في نظرتهـم إلى الطبيعة بمظاهرها المتعددة [(١)] . وذلك الاختلاف – كما أرى – راجع إلى تمتعه "بسكينة إيمانية وجدانية ، يمليها عليه إيمانه بعقيدته التي تحرص على التوازن النفسي للمسلم" [(٢)] .

لقد جسد الشاعر عبد الله الفيصل علاقته العميقة بالليل ، بعد أن وجد فيه عدداً من الصفات والمعـاني السامية ، التي أضناه البحث عنها في دنيا الناس ، وأبان عن الأحزان والآلام التي يزدحم بها قلبه ، وتعيـث في وجدانه ، من جراء افتقاده للحبيـب الـوفي ، والصديق المخلص من بني جنسه . كل ذلك في وضـوح تام ، يعكس – فيما يعكس – صدق تجربته ، وانفعاله القوي بها ، واستيعابه لمعانيها ، وإحاطته بها ، وسيطرته عليها سيطرة تامة ، مكنته من التعبير عنها في يسر وسهولة ، بعيداً عن التصنع أو الغموض.

منزلة من الأولى من حيث التخيل وقوة الوجدان ، وفيها يتخيل الشاعر مثلاً أنه يشارك من يتحدث عنه أو يصفه مشاركة فعلية . مرتبة الاتحاد أو الفناء الوجداني ، وهذه أعلى مراتب الخيال ، وقوة انفعال الوجدان ، وفيها لا يتخيل أنه مشرف على الطبيعة أو مشترك في مظاهرها ومشاهدها ، ولكنه ينسى وجوده ، ويلغي كيانه الخاص ، ويتخيل أنه الطبيعة نفسها. انظر ذلك في : شعراء وتجارب (نحو منهج تكاملي في النقد التطبيقي) د. صابر عبد الدايم ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، بدون تاريخ ، ص١١٦ – ١١٧.

(١) للوقوف على ذلك انظر على سبيل المثال : مدرسة أبولُّو الشعرية في ضوء النقد الحديث ، د. محمد سعد فشوان – دار المعارف ، بدون تاريخ ص ٢٣٧- ٢٤١ ، و ص ٢٥٠ ، و ص ٢٥٢/ وأدب المهجر ، د. صابر عبد الدايم ، دار المعارف ، ط (١) ١٩٩٣م ، ص ٤١٥- ٤١٩ / والشعر المصري بعد شوقي ، الحلقة الثالثة ، د . محمد مندور ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، بدون تاريخ ، ص ٢٤- ٢٥ / وشعراء المهجر الشمالي وجماعة أبولُّو (دراسة في الخصائص الموضوعية والفنية) د. بو جمعة بو بعيو ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي، ط (١) ١٩٩٥م ، ص ١٨٤ – ١٨٥ / وأبو شادي وحركة التجديد في الشعر العربي الحديث ، كمال نشأت ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط ٢٠٠٥م ، ص٣٠٥ – ٣١٦.

(٢) التجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث ، د . صابر عبد الدايم ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط (١) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ، ص٧٠.

والمتأمل في المعاني والأفكار التي حملتها القصيدة ، يقف على تسلسلها ، وارتباطها فيما بينها ارتباطاً فكرياً وشعورياً .

فمعاناتهما المشتركة ، وصفاتهما المتشابهة ، جعلت من الشاعر صديقاً حميماً لليل ، يبوح له بأسراره ، ويدفع عنه التهم التي وجهت له ، بل أصبح الليل ملاذاً آمناً له من دنيا الناس التي تغص بالشرور والآثام .

ومما ساعد على تحقيق وحدة هذه القصيدة الموضوعية – بالإضافة إلى ترابط أفكارها ومعانيها – وحدة الشعور المهيمن عليها ، فالقصيدة من بدايتها إلى نهايتها ، يسري فيها إحساس حاد بالوحدة والغربة الروحية ، ويشيع في أوصالها حزن عميق ، ألقى بظلاله على معانيها وأفكارها ، وتجاوزها إلى ألفاظها وموسيقاها وصورها ، فجاءت ترتيلة حزينة ، تنعي الوفاء والصفاء والإخلاص ، وتتطلّع إلى من ينقذها مما هي فيه ، في حب وشوق بالغين.

* * *

المبحث الثاني : عناصر التشكيل الجمالي :

أولاً : الألفاظ والأساليب :

أ- الألفاظ :

للألفاظ أهمية كبرى في بناء النص الشعري ، فهي "المادة الأولى التي يشكل بها الشاعر بناءه الشعري بكل وسائل التشكيل الشعري المعروفة" [(١)] .

وعلى توافرها يتوقف دور النقد الأدبي ، فهو لا يتعلق بالتجربة "إلا حين تأخذ صورتها اللفظية ، لأن الوصول إليها قبل ظهورها في هذه الصورة محال ، ولأن الحكم عليها لا يتأتى إلا باستعراض الصورة اللفظية التي وردت فيها ، وبيان ما تنقله هذه الصورة إلينا من حقائق ومشاعر " [(٢)].

والشاعر المبدع هو الذي يحسن اختيار ألفاظه ، ويشكلها تشكيلاً مؤثراً ، حتى تغدو وعاء لفكره وعاطفته ، ذلك "أن لمفردات اللغة التي نصوغ منها منثوراتنا، ومنظوماتنا صفات عجيبة ، وميزات غريبة ، فلكل كلمة معنى أو روح ، ولكل كلمة رنة ، ولكل كلمة صبغة أو لون ، والمجيد من الكتاب والشعراء من إذا شاء الإفصاح عن عاطفة أو فكر جمع بين مفردات يتولد من ارتباط معانيها معنى جلي ، ومن اندماج ألوانها، صورة واضحة جميلة ، ومن تآلف رناتها لحن رقيق شجي " [(٣)].

وقد جاءت قصيدة (أنا والليل) حاملة في حناياها ما يؤكد ثروة مبدعها اللغوية ، وخبرته العميقة بأسرارها ،وقدرته على اختيار ما يلائم معانيه منها ، ويشي بأحاسيسه ومشاعره الغائرة في وجدانه ، بعيداً عن الغموض أو التعقيد .

---

(١) عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، د. علي عشري زايد ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، ص ٤٥.

(٢) النقد الأدبي أصوله ومناهجه ، سيد قطب ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٣٧.

(٣) الغربال ، ميخائيل نعيمة ، نوفل – بيروت ، ط (١٦) ١٩٩٨م ، ص ٧٦.

والمتأمل في الألفاظ التي اعتمدها الشاعر أداة له في تجسيد تجربته الشعرية بأبعادها المختلفة ، يقف على اتسامها بخصائص عدة ، تأتي السهولة والألفة والوضوح في مقدمتها . وأي صعوبة أو غرابة قد يجدها القارئ في أثناء وقوفه على الألفاظ : (ساهران ، حيارى ، شفّنا ، السهد ، الهموم ، السكون ، الرهيب ، ظلام ، نهيم ، شارد ، مثخن ، الجراح ، سليم ، النجوم ، القلب ، حبيب ، أرنو ، الزهور ، الطيوب ، ذابلات ، الحميم ، ساحة ، ملعب ...).

فهذه الألفاظ – وغيرها في القصيدة – مألوفة الاستعمال ، واضحة الدلالة ، قريبة المعنى . وهي مع ذلك بعيدة عن الإسفاف والابتذال .

وتوافر مثل هذه السمات في الألفاظ السابقة يجعل تجربة الشاعر في متناول جمهور المتلقين ، على اختلاف مشاربهم الثقافية ، وذلك ادعى لاستجابتهم للتجربة ، والتفاعل معها والانفعال بها . وهذا ما كان يهدف إليه الشاعر بوصفه شاعراً رومانسي النزعة والاتجاه [1] . وهذا الاتجاه في الشعر "يحتم على الشاعر اللغة التي يستخدمها

(١) هناك إجماع من الدارسين الذين عرضوا لشعره على توجهه الرومانسي فيه. وللوقوف على ذلك انظر على سبيل المثال . شعراء نجد المعاصرون ، عبد الله بن إدريس ، مطابع دار الكتاب العربي بمصر ، ط (١) ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م ، ص ٨٦/ والحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية ، د. بكري شيخ أمين ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط (٥) ١٩٨٦م ، ص ٣٨٧ / وعبد الله الفيصل حياته وشعره ، منيرة العجلاني ، دار الأصفهاني ، جدة ، بدون تاريخ ، ص ١٧- ١٩ / واتجاهات الشعر المعاصر في نجد ، حسن بن فهد الهويمل ، مطابع دار الفرزدق التجارية ، الرياض ، ط (١) ١٤٠٤هـ ، الناشر نادي القصيم الأدبي ، ص ٢٢١- ٢٣٢ / وحركات التجديد في الشعر السعودي المعاصر ، د . عثمان الصالح العلي الصوينع ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ط (١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م ، ج (٢) ص٥٣١- ٥٧٠ / والتجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث ، د . صابر عبد الدايم، ص ٥٥- ٧٧ / وفي الشعر السعودي المعاصر ، د . فوزي سعد عيسى ، ط دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٠م ، ص ٣٨- ٤٠ / وفي الأدب والنقد الأدبي ، د. السعيد الورقي ، دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠م ، ص ١٧٩- ١٨٩.

، لأن الشعر في هذا الاتجاه يخاطب كل الناس ، وبالتالي تكون اللغة المستخدمة سبباً في انتشار الشاعر لأنها تعتبر لغة ذات قاعدة عريضة أساسية لصيقة بالأرض والواقع" [(١)].

ومن الخصائص والسمات التي يمكننا الوقوف عليها في ألفاظ هذه القصيدة ملاءمتها لموضوع التجربة، وللموقف النفسي لشاعر يتقمصه الإحساس بالوحدة والغربة الروحية ، وتغشى عالمه الهموم والأحزان.

أما فيما يتعلق بموضوع التجربة ، فإن معظم الألفاظ التي اعتمدها الشاعر أداة له في هذه القصيدة قد كشفت بدلالاتها المعجمية المعروفة عن العلاقة الحميمة التي تربط الشاعر بالليل . وذلك مثل : (أليف ، نديمي ، أنيسي ، صديقاً ، حميم ، نجي).

فهذه الألفاظ قادرة على دفع المتلقي إلى إدراك كنه العلاقة التي تربط الشاعر بالليل ومدى قوتها وعمقها.

أما من حيث ملاءمتها للجو النفسي الذي يعيشه الشاعر ، فقد جاءت ملائمة له أشد ما تكون الملاءمة ، وموحية به .

ولنا أن نتأمل الألفاظ: (حيارى، شفّنا، احتوانا، الوجوم، يطوي، الفراغ، ظلام، شارد، يطوف، مثخن، أطبقت، الهموم، وحشتي، السموم، ذابلات، هشيم، وحدتي، عذابي، جراح، أنيني).

إن هذه الألفاظ تضج بالكآبة ، وتنضح بحزن الشاعر العميق ، وتشى بحسرته المرة ، وحالة الاختناق التي يقع فريسة لها ، ومجاهدته لدفعها دون فائدة.

ومما ساعد هذه الألفاظ على أداء الوظيفة التي من أجلها اختيرت دون سواها، قدرتها على الإشعاع بمعاناة الشاعر والإيحاء بها، سواءً من خلال معانيها المعجمية المعروفة، أو من خلال صيغتها، وجرسها الصوتي، والظلال التي بإمكانها إثارتها في

---

(١) مسائل في الإبداع والتصور ، جمال عبد الملك ، ص ٥٥ . نقلاً عن الخصائص الفنية في شعر محمد هاشم رشيد ، د. عبد الرحمن محمد الوصيفي، ط (١) ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص ٢٩.

مخيلة المتلقي. وليس أدل على ذلك من الألفاظ: (حيارى، شفًّنا، احتوانا، يطوف، مثخن، أطبقت).

فلفظة (حيارى) في قوله : (أنا والليل ساهران حيارى) توحي - من خلال دلالتها المعجمية - بعدم وضوح الهدف الذي يطمحان إلى بلوغه في سهرهما ، وتخبطهما فيه . في حين يوحي صوت المد (الألف) الذي جاء في وسطها ونهايتها بطول زمن تلك الحيرة وامتدادها في عالميهما . وعمق صوت (الراء) الذي توسطها ما أوحيا به ، لدلالتها على التكرير ، فهما ما إن تبدأ حيرتهما في الانقشاع تدريجياً ، ويتراءى لهما من بعيد طريقهما الذي ظلاَّه ، حتى تعود لهما من جديد ، باسطة نفوذها ، ومعلنة سيطرتها عليهما.

وتوحي لفظة (شفًّنا) في قوله : (شَفًّنا السُّهْدُ) من خلال دلالتها وجرسها الصوتي الناجم عن التضعيف ، بما لحق جسديهما من جراء سهدهما الطويل ، وحيرتهما الشديدة ، من وهن وضعف وهزال ، حتى إنهما لا يكادان يريان .

ولفظة (احتوانا) في قوله : (واحتوانا الوجوم) توحي بهيمنة الحزن وسيطرته عليهما، وحالة الضيق والاختناق التي يقعان تحت وطأتها و يتجشمانها ، ومحاولتهما اليائسة لدفعها والانفكاك منها دون فائدة تذكر.

وتوحي لفظة (يطوف) في قوله : (بظلام يطوف حيث نهيم) من خلال صيغتها التي تدل على التجدد والحدوث ، والظلال التي تثيرها في مخيلة المتلقي ، بملاحقة الظلام للشاعر وشريكه في السهر والسهد ، وحرصه على الإحاطة بهما إحاطة السوار بالمعصم، وكأنه موكل بهما ، لا هم لديه سوى رصد خطاهما ، والتنغيص عليهما ، وبذر الخوف والهلع في فؤاديهما.

ولفظة (مثخن) في قوله: (مثخن بالجراح) توحي بكثرة الجراح التي يزدحم بها وجدان الشاعر وثقلها ، وشدة نيلها منه ، ومعاناته العميقة بسببها.

وتوحي لفظة (أطبقت) في قوله : (وأنا أطبقت عليَّ الهموم) بجثوم الهموم على صدر الشاعر ، وحالة الاختناق التي يرزح تحت وطأتها ، من جراء ثقل تلك الهموم وغلاظتها . ومما جعل هذه اللفظة قادرة على الإيحاء بحالة الشاعر النفسية – بالإضافة إلى دلالتها المعجمية– جرسها الصوتي القوي ، الناجم عن سيطرة أصوات القلقلة عليها وتفشيها فيها.

وبعد هذه الوقفة على سمات وخصائص الألفاظ التي استعان بها الشاعر لتجسيد تجربته،نستطيع أن نقول : إن الشاعر قد وفق كثيراً في اختيار تلك الألفاظ والمفردات الغنية بدلالاتها وطاقاتها الإيحائية ، وتوظيفها للتعبير عن معاناته التي يشعر بها . ولا أظنه قد تكلفها ، أو أجهد فكره في تطلبها ، وإنما كان مجيؤها ثمرة لمعايشته الصادقة لتجربته، وانفعاله الشديد بها.

ب- الأساليب :

وقفنا في دراستنا للألفاظ التي اعتمدها الشاعر أداة لتجسيد تجربته الشعورية بأبعادها المختلفة على توفيق مبدعها في اختيار الألفاظ المناسبة لطبيعة تجربته ، والإفاضة عليها من روحه ومشاعره وأحاسيسه ما جعلها تنطلق حاملة في حناياها كل مقومات الإيحاء والتفاعل والإثارة [١].

والأساليب بوصفها صرحاً يشيد من تلك الألفاظ والمفردات ، فإنها – هي الأخرى – ستأتي وقد اتسمت بكثير من الخصائص والسمات التي ستجعلها قادرة على التعبير عن التجربة التي عاناها الشاعر واكتوى بنارها ، وحمل المتلقي على التفاعل معها والانفعال بها .

والمتأمل في القصيدة التي بين أيدينا ، يقف على تنوع الأساليب فيها ، مما يعكس وعي الشاعر العميق بتجربته بأبعادها المختلفة ، ومقدرته الفذة على اختيار القالب أو

---

(١) لغة الشعر العراقي المعاصر ، عمران خضير حميد الكبيسي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط (١) ١٩٨٢م ، ص ١١- ١٢ (بتصرف).

الإطار الذي يناسب كل معنى أو موقف على حدة.

ويأتي الأسلوب الخبري في مقدمة الأساليب حضوراً في هذه القصيدة ، وليس ذلك بالأمر المستغرب ، فالشاعر – و لا سيما – في الأبيات من : ١ – ٩ ، كان يهدف إلى تقرير المعاني التي تجيش بها نفسه ، وتشغل فكره ، ويسعى إلى البوح لجمهور المتلقين بشيء من أحاسيسه الملتهبة ، وعاطفته الأسيانة ليفرغ بعضاً من شحناتها ، ويخفف بعض ما يحسه من معاناتها.

و لك أن تتأمل في الأساليب : أنا والليل ساهران حيارى / السكون الرهيب يطوي رؤانا / كلنا شارد الخطى / أنّي مثقل بالجراح/ وهو سليم / هو يرعى النجوم أنّى تبدت / وأنا أطبقت عليَّ الهموم / السكون الطويل حولي مقيم...

فالشاعر يخبـر عـبر هـذه الأساليب عن العلاقة العميقة التي تربطه بالليل ، ويبين الصفات التي يتفقان فيها ويختلفان ، ويبوح في الوقت ذاته بالآلام والأحزان التي تستشري في وجدانه ، وافتقاده لحبيب يخفف عنه بعضاً من معاناته ، حتى لا يحس بالوحشة والوحدة الخانقة . ولذلك كان الأسلوب الخبري ملائماً للمعاني والمواقف التي حوتها الفكرة ، ولحالة الشاعر النفسية ورغبته في التنفيس عنها.

وفي مناجاته لصديقه الليل عدل عن الأسلوب الخبري ، واعتمد على الأسلوب الإنشائي . وفي ذلك دليل على حرص الشاعر على التأثير في جمهور المتلقين ، لا ليؤكد معانيه أو يقررها كما هو الحال في الأسلوب الخبري.

وقد كان النداء وسيلته في تلك المناجاة الهامسة الوادعة لصديقه الليل ، لائذاً به من جور الحياة وبؤسها ، وفاراً إليه من الوحشة التي يحسها ، في ظل افتقاده لحبيب تطيب بحضوره الزاهي الجميل حياته ، وتغدو روضة غناء تموج بالبشر والسرور .

ولنا أن نتأمل في نداءاته : أيها الليل يا أليف سهادي / يا نديمي إذا جفاني النديم / يا أنيسي في وحدتي وعذابي / يا صديقاً على الوفاء يدوم / أيها الليل يا نَجيَّ حنيني.

فهـذه الأسـاليـب تشعـر المتلقي بتودد الشاعر لليل ، وسعيه الجاد إلى التقرب منه ، واللّواذ به . وفي ذلك إيحـاء ببـؤس الحياة التي يقطعها طولاً وعرضاً ، وإحساسه العميق بالوحشة الخانقـة ، ومدى حاجته لصديق يطمئن إليه ، فيبوح له بمكنون وجدانه ، دونما خشية أو حرج.

ولا يخفى ما توحي به أساليب النداء السابقة من قرب الليل من عالم الشاعر ، وحضوره القوي في ذهنه ، وعلو مكانته في وجدانه ومنزلته الرفيعة فيه .

والتكرار مـن الأساليب التي لها حضور فاعل في بناء هذه القصيدة ، وهو من الوسائل اللغوية التي يمكن أن تؤدي في القصيدة دوراً تعبيرياً واضحاً ، فتكـرار لفظة ما، أو عبارة ما ، يوحي بسيطرة هذا العنصر المكرر وإلحاحه على الفكرة ، فلا يفتأ ينبثق في أفق رؤيا الشاعر (١).

وقد اعتمد الشاعر على التكرار في توكيده لبعض المعاني التي توافرت عليها التجربة ، وللإيحاء بها.

ومن نماذج التكرار في هذه القصيدة ، قوله :

لا لِسـاني شـادٍ ولا القَلْـبُ زَاهٍ والسُّكُونُ الطَّوِيـلُ حَوْلـي مُـقيمُ
لا حَبيـبٌ أرْنـو إليـه حَوَالـيَّ لِتَـبْرا مـن أَصْـغريَّ الكُلُـومُ

فالشاعر في هذين البيتين كرر (لا) النافية ثلاث مرات ، ليؤكد بها مع ما جاء بعدها من عبارات اختلافه عن صديقه (الليل) في بعض الأمور ، وليوحي بسوء حاله من الوحدة التي يعانيها ، وإطباق الهموم والأحزان عليه ، حتى إنها أفقدته القدرة على البوح ، وحرمت قلبه من السعادة والبهجة التي ينشدها في رحلته في هذه الحياة.

وفي موضع آخر يكرر ضمير المخاطب (أنت) خمس مرات ، في أربعة أبيات متتالية :

---

(١) عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، د. علي عشري زايد ، ص٦٥.

أنْتَ مَجْلى الإلْهامِ في بَسْمَةِ الفَجْـ ـرِ وَبْينَ الأصْحَابِ أنْتَ الحَمِيمُ
أنْتَ للعاشِقينَ خَيرُ صَديقٍ صَانَ سِرَّ الغَرامِ وهْوَ عَلِيمُ
أنْتَ لِلْبائِسينَ دُنيا أمَانٍ رَحُبتْ فِيكَ سَاحةٌ وتخُومُ
أنْتَ لي مَلْعبٌ أروحُ وأغْدو بيْنَ أفْيائِهِ و لا مَنْ يَلومُ

ففي هذه الأبيات يبدو الشاعر مأخوذاً بجمال الليل وسكونه وهدوئه ، فشرع يعدد الصفات والمناقب الجميلة التي جعلته يؤثره بصداقته ، ويدفع عنه سيل التهم التي وُجِّهَتْ إليه، وألصقت به . وقد أتاح له تكرار ه لضمير المخاطب (أنت) خمس مرات، الدفاع عن صديقه الليل ، وإثبات الصفات التي يحسها هو وغيره من الحسَّاسين النابهين فيه.

ولا يخفى ما يوحي به التكرار في هذه الأبيات من متانة العلاقة التي تربط شاعرنا بالليل وقوتها . وفقدانه الثقة في الناس من حوله ، وزهده فيهم بعد أن تجرع منهم ما تجرع من غصص وآهات.

إن هذا التنويع والتبادل بين الصيغ والأساليب الخبرية والإنشائية في القصيدة ، قد أفاض عليها قدراً كبيراً من الحيوية والحركة المنسجمة وحالته النفسية المثخنة بالألم والأسى ، والمتطلعة إلى الصفاء والأنس والسعادة، ودفع السأم والملل الذي قد يجتاح المتلقي من تواتر أسلوب واحد على طول القصيدة ، وجعله مشدوداً إلى التجربة الشعورية التي تحملها القصيدة ومنجذباً إليها .

وقد أشار إلى هذه الغاية من التنويع في الصيغ والأساليب في النص الشعري ، الدكتور حسن البنداري ، حيث يرى أن الشاعر يستطيع من خلال ذلك التنويع والتبادل الأسلوبي "أن يستحوذ على اهتمام القارئ فيربطه بجزئيات النص الشعري وجوانبه ، لأنه سيجتهد في أن يسوق إليه "عناصر جمالية" بشكل معين تكشف عن طبيعة المشاعر ونوعية العواطف الكائنة في هذا الموضع أو ذاك من النص الشعري ، كما

تكشف عما يتولد عن النص من ردِّ الفعل لدى المتلقي ، ومن ثم تتحول هذه المهارة إلى قوة أسلوبية ضاغطة تتسلط على حساسية القارئ" [1].

ثانياً : الموسيقى الشعرية :

تعد الموسيقى العنصر الأساسي في الشعر ، وبها يمتاز عن بقية الفنون "فلا يـوجد شعـر بـدون مـوسيقى يتجلى فيها جوهره ، وجوه الزاخر بالنغم ، موسيقى تؤثر في أعصاب السامعين ومشاعرهم بقواها الخفية التي تشبه قوى السحر ، قوى تنشر في نفوسهم مـوجات من الانفعال يحسون بتناغمهم معها ، وكأنما تعيد فيهم نسقاً كان قد اضطرب واختلَّ نظامه"[2].

ولعل هذا الأثر الفاعل للموسيقى في الشعر هو الذي حدا بأحد الدارسين لأن يقول : " الموسيقى حد الشعر وسمته الفارقة ، يستخدمها الشاعر ليناسب بينها وبين المواقف المصورة، ويلائم بين الإيقاع وحالاته الفنية الخاصة" [3].

وفي دراستنا للعنصر الموسيقي في قصيدة (أنا والليل) سنتوقف أولاً عند الموسيقى الخارجية ، ممثلة في الوزن الشعري الذي جاء إطاراً لها ، والقافية التي بناها عليها ، ثم نتبعها بالوقوف على الموسيقى الداخلية.

١- **الموسيقى الخارجية.**

أ- **الوزن.**

اتخذ الشاعر وزن الخفيف (فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن) مكررة في الشطرين إطاراً

---

(١) جدلية الأداء التبادلي في الشعر العربي المعاصر ، د. حسن البنداري ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٩٥م – ص ١١-١٢.

(٢) فصول في الشعر ونقده ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط (٣) ، بدون تاريخ ، ص ٢٨.

(٣) الصورة الفنية في شعر دعبل الخزاعي ، د. علي إبراهيم أبو زيد ، دار المعارف بمصر ، ط (٢) ١٩٨٣م – ص ، ٣٧١.

لتجربته . وهذا الوزن من أكثر الأوزان طواعية وانقياداً [1] . وقد جعلت منه هذه السمة وزناً ملائماً لمختلف التجارب والموضوعات ، فهو كما يصلح في الموضوعات الجادة القوية ، كالمدح ، والفخر ، والحماسة ، يصلح - أيضاً- للنفحات الوجدانية ، من غزل ، وشكوى ،وتأمل .

وقد جاء هذا الوزن المتسم بتموج تفعيلاته ، صعوداً ، فانحدارا ، فصعوداً ، ملائماً لموضوع التجربة والانفعال الهادئ الحزين الذي نضجت عليه . حيث البث والبوح بمكنون وجدان الشاعر ، ومناجاته الهامسة الوادعة لصديقه الليل.

وبعد عملية إحصائية قمنا بها في أبيات القصيدة ، والتي بلغ عدد أبياتها (١٨) ثمانية عشر بيتاً ، وجدنا أن التفعيلة الأصلية الأولى (فاعلاتن) قد جاءت في القصيدة (٤١) إحدى وأربعين مرة ، وجاءت كل من : (فعلاتن) و(فالاتن) بدلاً عنها . حيث جاءت الأولى منهما (٣٠) ثلاثين مرة ، والأخرى (١) مرة واحدة . وجاءت التفعلية الأصلية الثانية (مستفعلن) (٨) ثماني مرات ، في حين وردت بديلتها (متفعلن) (٢٨) ثماني وعشرين مرة . ولعل في تنوع النغمات في هذه القصيدة ما يدل على تعدد المعاني التي جسدتها ، واختلاف الانفعالات المصاحبة لها ودرجتها ، صعوداً وانحداراً ، سرعة وبطئاً ، قوة وهدوءاً.

ب- القافية :

القافية قسيمة الوزن ، فهي من العناصر الأساسية في البناء الشعري ؛ نظراً لما تحدثه من أثر في النفس ، بالإضافة إلى قيمتها الفنية . فإذا "كان الوزن ذا صلة عضوية بالنص الشعري ، بما يبعثه من موسيقى ذات إثارة في النفس والحس معاً ، فإن هذه الموسيقى تعظم و تتنامى ، وتؤثر إذا توافرت القافية ، فهي تضيف بموسيقاها قوة ومفعولاً لا

---

(١) انظر ، أنظمة إيقاعات الشعر العربي ، د. محمد مصلح الثمالي ، مطابع الصفا ، بمكة المكرمة ، ط (١) ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، ص٩٥.

تتوافر عن طريق الوزن لوحده" [1] .

وإذا أخذنا برأي من يجعل القافية هي حرف الروي ، الذي يتكرر في آخر كل بيت من أبيات القصيدة [2] ، فقد جاءت (الميم) قافية لهذه القصيدة . وأحسب أن صوت الميم جاء مناسباً للمعنى العام الذي تجسده التجربة ، وللانفعال الذي يسري في حناياها ويشيع في أوصالها . ذلك لأن الميم من الأصوات التي تجمع بين الشـدة والـرخاوة، وصوته مناسب لتجربة الشاعر الحزينة ، لأنه حرف غُنَّة ، ينبعث منه نغم أشبه ما يكون بالنحيب . ووصله بالواو المتولدة عن إشباع الحركة بعد الميم ، ضاعف من قدرته على الإيحاء بحزن الشاعر العميق ، وحالة الوهن والضعف التي وصل إليها ، نتيجة لإحساسه الحاد بالوحدة ، والحيرة الشديدة ، التي أرهقت فكره ووجدانه .

والمتأمل في قافية هذه القصيدة يقف على مناسبتها للمعنى الجزئي الذي يجسده كل بيت على حدة ، وللمعنى العام الذي تدور حوله التجربة ، مما يدل على يقظة حس الشاعر ، وصدق انفعاله ، وامتلاكه ثروة لغوية مكنته من أداء ذلك كله ، دون حاجة إلى اعتساف قافية ووضعها في غير موضعها من السياق.

ولعـل خيـر دليـل على ملاءمة الشاعر بين معانيه والقافية التي اختارها لها ، الألفاظ التي احتـوت علـى صوت القافية ، من مثل : (الوجوم ، الهموم ، الكلوم، السموم ، هشيم) فهذه الألفاظ المشتملة على القافية التي بنى عليها الشاعر قصيدته ، جاءت متممة للمعاني التي عبر عنها الشاعر ، وللإحساس المهيمن عليها ،

(١) عضوية الموسيقى في النص الشعري ، د. عبد الفتاح صالح نافع ، مكتبة المنار ، الأردن – الزرقاء ، ط (١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، ص ٧٤.

(٢) من القدماء : قطرب ، والفراء ، وأحمد بن كيسان ، انظر ذلك في : القافية تاج الإيقاع الشعري ، د. أحمد كشك ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، ص١٥.

ومن المعاصرين : د. رجاء عيد ، انظر كتابه : التجديد الموسيقي في الشعر العربي ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، بدون تاريخ ، ص ١٣٨.

وذلك من خلال دلالاتها المعجمية المعروفة ، فجميعها تدل على الحزن ، وتكشف عن الضيق الذي يقع تحت وطأته الشاعر وصديقه الليل .

والألفاظ : (النديم ، يدوم ، الحميم ، عليم ، أروم ، رحيم) تجسد بمعانيها المعجمية سر اختيار الشاعر لليل صديقاً ، ومدى التلاقي بينهما على الصعيد الإنساني .

٢- الموسيقى الداخلية :

إن الموسيقى في الشعر لا تتمثل في الوزن والقافية فحسب ، وإنما "وراء هذه الموسيقى الظاهرة موسيقى خفية تنبع من اختيار الشاعر لكلماته ، وما بينهما من تلاؤم في الحروف والحركات ، وكأن للشاعر أذناً داخلية وراء أذنه الظاهرة تسمع كل شكله وكل حرف وحركة بوضوح تام" (١).

وهذا النوع من الموسيقى لا يتكلفه الشاعر ، ولا يسعى إليه ، وإنما يأتي ثمرة واستجابة لانفعال الشاعر الصادق بتجربته ، ومعايشته لها ، وسيطرته على اللغة التي يعبر بها ، وحساسيته المرهفة بالألفاظ التي يصطفيها للتعبير عن تجاربه ، واستثماره لإمكاناتها وطاقاتها الصوتية في تجسيده لها.

والقارئ لقصيدة (أنا والليل) يجد نفسه مشدوداً إلى عالمها ، منجذباً إلى آفاقها ، ومتجاوباً معها . ولعل السبب في ذلك راجع إلى موسيقاها الداخلية الموحية بما يصطفق في وجدان مبدعها من أحاسيس ومشاعر تتطلع إلى الخلاص من سيطرة الأحزان وإطباقها عليها .

لقد استطاع الشاعر عبد الله الفيصل أن يخلق أجواءً موسيقية تواكب المعاني المبثوثة فيها ،وتحمل المتلقي على التفاعل معها ، وإدراك الحالة النفسية التي انبعثت عنها وصاحبتها . وهذه – كما يقرر أحد الدارسين – مهمة الموسيقى في الشعر ، فهي "تستطيع أن تقيم بناء متكاملاً يجمع بين التأليف القائم في أعماق الفنان والفائر في نفسه ، وبين

---

(١) في النقد الأدبي ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط (٥) بدون تاريخ ، ص٩٧.

غيره من المتلقين ، في قدرة فنية على جعل إيقاعات النفس تجذب الآخرين بواسطة النغم الشعري الذي تعطي مذاقه موسيقى الشعر "[1] .

ولعل خير دليل على ما ذهبنا إليه تلك الموسيقى التي واكبت معاني الشاعر وانفعاله في الفكرتين الأوليين.

فالشاعر في الفكرة الأولى يجسد معاناته وصديقه الليل في سهرهما في ذلك الظلام المخيف ، ويبوح بما يتفرد به من هموم وأحزان ، ينوء بها جسده المتهالك ، وتشقى بها روحه الشاعرة ، في ظل الوحدة الخانقة التي يعيش في أتونها.

ومثل هذا البث والبوح بمكنون النفس، وذلك الإحساس العميق بالوحدة ، بحاجة إلى جرس واضح يمكنه من الوصول إلى حيث يريد له الشاعر أن يصل ، وإيقاع هادئ بطيء يساير آهات الشاعر وتموجاتها ، صعوداً وانحداراً، و يشي بأساه العميق ، وحسرته المرة على ما آل إليه حاله.

وقد تظاهرت مجموعة من العوامل في خلق الأجواء الموسيقية المواكبة لتلك المعاني والانفعال الذي نضجت عليه . وتأتى الألفاظ التي اعتمد عليها الشاعر أداة لتجسيد معانيه في فكرته الأولى ، في مقدمة تلك العوامل ، التي أسهمت في خلق تلك الأجواء الموسيقية . وليس أدل على ذلك من الألفاظ: (ساهران ، حيارى ، حواليَّ ، الكلوم ، احتواها ، ذابلات، الأغصان) فهذه الألفاظ تتسم بطول مقاطعها الصوتية ، وهذا يعني أنها بحاجة إلى فسحة زمنية أطول من الألفاظ ذات المقاطع الصوتية القصيرة ساعة النطق بها . ومن شأن تلك الألفاظ جعل الإيقاع المنبثق عنها يتسم بالهدوء والبطء الملائمين لمعاني الفكرة والانفعال الحزين الذي انبعثت عنه.

ومما أضفى على معاني تلك الفكرة الهدوء والبطء - بالإضافة إلى طول مقاطع الألفاظ الصوتية التي استخدمها - شيوع أصوات المد وكثرة ورودها في ثنايا الأبيات

---

(١) التجديد الموسيقي في الشعر العربي ، د. رجاء عيد ، ص١٢.

التي جسدتها ، فقد تكرر حرف المد الألف (٣١) إحدى وثلاثين مرة ، وجاء حرف المد الياء (١٣) ثلاث عشرة مرة ، ومثله ورد حرف المد الواو .

وقد أدت حروف المد دوراً بارزاً في تبطئة الإيقاع في الأبيات التي تجسد الفكرة الأولى ، وجعلته ملائماً لبوح الشاعر الحزين بمعاناته التي لا حد لها.

وسيتضح دور حروف المد في تبطئة الإيقاع وجعله هادئاً إذا عرفنا أن الزحافات قد انتشرت بصورة واسعة في التفعيلات التي انبعث عنها ذلك الإيقاع . والزحافات - كما هو معروف- تسهم في تسريع الإيقاع خاصة في بحر الخفيف [1]. وبإحصائنا للحروف المتحركة والساكنة في الأبيات التي حَمَّلها الشاعر فكرته الأولى ، وجدنا أن الحروف المتحركة بلغ عددها (١٩٢) مائة واثنين وتسعين حرفاً متحركاً ، وجاء عدد الحروف الساكنة (١١٩) مائة وتسعة عشر حرفاً ساكناً. وبناء على هذا الإحصاء يتضح دور حروف المد في تعزيز الحروف الساكنة ، وإعاقة الحركة السريعة التي ستنتج عن الزحافات ، وقد تحقق ذلك فاتسم الإيقاع بالبطء والهدوء الملائمين للمعاني التي جسدتها المقطوعة .

أما وضوح الإيقاع في الأبيات السابقة فناتج عن كثرة تردد الأصوات المجهورة في ثناياها . فصوت اللام تكرر (٢٧) سبعاً وعشرين مرة ، و ورد صوت النون (٢٢) ثنتين وعشرين مرة ، وصوت الراء جاء (١٦) ست عشرة مرة ، في حين تكرر صوت الميم (١٤) أربع عشرة مرة ، وورد صوت الباء (١١) إحدى عشرة مرة ،ومثله صوت الهمزة ، وجاء صوت الطاء (١٠) عشر مرات ، والدال جاء (٦) ست مرات ، وتكرر كل من القاف والعين (٤) أربع مرات ، وورد صوت الجيم ، والغين ،والزاي ، (٣) ثلاث مرات.

---

(١) موسيقى الشعر عند شعراء أبوللو ، د. سيد البحراوي ، دار المعارف ، ط (٢) ١٩٩١م ، ص ٥٢.

ومما خفف من نبرة تلك الأصوات الجهيرة ، وجعلها تتسم بالهدوء الملائم لنفسية الشاعر الأسيانه ، وبوحه بمعاناته في ذلك الظلام البهيم ، مجاورة الأصوات المهموسة والرخوة لها ، وسريانها في أبيات الفكرة ذاتها . فقد تكرر صوت الهاء (١٣) ثلاث عشرة مرة ، وجاء صوت السين (١٢) اثنتي عشرة مرة ، وورد صوت التاء (١١) إحدى عشرة مرة ، في حين تكرر صوت الحاء (١٠) عشر مرات ، وصوت الشين (٦) ست مرات ، وورد كل من الفاء ، والكاف (٤) أربع مرات ، والثاء ، والخاء ، والصاد ، تكرر كل منهما (٢) مرتين.

إن سريان هذه الأصوات المهموسة والرخوة أضفى على إيقاع الأبيات قدراً كبيراً من الهدوء الملائم لمعاني الشاعر وانفعاله الهادئ، و أوحت في الوقت ذاته بحالة الاختناق التي يعيشها الشاعر، ومجاهدته للتنفيس عن نفسه المسكونة بالحزن من جراء تلك الوحدة القاسية. ومما مكنها من تحقيق ذلك كله كونها – باستثناء صوت التاء – بحاجة إلى جهد عضلي ساعة النطق بها ، نظراً لضيق مجراها ، وهذا ملائم تماماً للحالة الشعورية التي تقمصت عالم الشاعر الوجداني.

في حين أشاع صوتا الميم والنون جواً من الحزن الشفيف الملائم لانفعال الشاعر ، وذلك لكونهما حرفَيْ غنة يوحيان بالتحسر والأنين .وقد ضاعفت أصوات المد بإيقاعها الصوتي الهادئ والممتد على طول الأبيات من ذلك الهدوء ، و أوحت بامتداد أسى الشاعر وحزنه ، وأنه لا نهاية له مادامت الوحدة ملازمة له.

وفي الفكرة الثانية التي حملت في حناياها مناجاة الشاعر لصديقه الليل ، وإعلان ارتياحه له ، وإيثاره بصداقته وحبه دون سائر الناس من حوله ، نقف على إيقاع يتسم بالوضوح والهدوء معاً ، مما جعله يأتي ملائماً للمعاني الجزئية التي حملتها الفكرة ، وللانفعال الهادئ المصاحب لها.

أما الوضوح فقد توافر لها من خلال تردد بعض الأصوات المجهورة في ثنايا تلك الأبيات . حيث تكرر اللام (٢٥) خمساً وعشرين مرة ، ومثله صوت النون ، وورد صوت الميم (٢٢) اثنتين وعشرين مرة ، وجاء صوت الهمزة (٢٠) عشرين مرة ، أما صوت الراء فقد ورد في ثنايا أبيات الفكرة (١١) إحدى عشرة مـرة ، يليه صوت الياء (١٠) عشر مرات ، ويجيء صوت الدال (٩) تسع مرات ، ومثله صوت العين ، ويتكرر صوت القاف (٦) ست مرات ، والذال (٥) مرات ، وورد صوت الجيم (٤) أربع مرات ، والغين ورد (٢) مرتين.

لقد أدى شيوع هذه الأصوات في ثنايا الأبيات التي حملت لنا فكرة الشاعر الثانية ، إلى وضوح الإيقاع ، وهذا ملائم جداً لمناجاة الشاعر لليل ، ودفاعه المستميت عنه ، وإيثاره بصداقته وحبه .

أما الهدوء والبعد عن الضجيج والصخب الذي لا يتطلبه المقام فقد تحقق من خلال توافر مجموعة من العوامل ، تأتي الألفاظ التي استعان بها الشاعر لتجسيد فـكـرته في مقدمتها ، فقد سيطرت على أبيات الفكرة الألفاظ ذات المقاطع الصوتية الطويلة ، مـن مثل : (سهادي ، نديمي ، جفاني ، الإلهام ، الأصحاب ، للعاشقين ، للبائسين ، أفيائه ، ضلوعي) فهذه الألفاظ وغيرها قد ساعدت على جعل الإيقاع يبدو أكثر هدوءاً، وذلك لطول مقاطعها الصوتية ، واستغراقها زمناً أطول حين النطق بها ، مقارنة بغيرها من الألفاظ ذات المقاطع الصوتية القصيرة.

وثمة عامل آخر ساعد على تهدئة الإيقاع في تلك الأبيات ، ويتمثل في كثرة تردد أصوات المد فيها . فقد تكرر ألف المد (٢٧) سبعاً وعشرين مرة ،وجاء ياء المد (٢٤) أربعاً وعشرين مرة ، وورد واو المد (٩) تسع مرات.

لقد آزرت أصوات المد السابقة الألفاظ ذات المقاطع الصوتية الطويلة في إضفاء خاصية الهدوء على الإيقاع ، وحَدَّتْ من السرعة التي كانت ستفرضها سيطرة الحروف

المتحركة على الأبيات ، والتي بلغ عددها (١٩١) إحدى وتسعين ومائة متحركاً ، في مقابل (١١٨) مائة وثمانية عشر ساكناً.

ومما ساعد الشاعر على إضفاء صفة الهدوء على الأبيات السابقة ، وأوحى بمناجاة الشاعر الهامسة الوادعة لصديقه الليل ، تفشي الأصوات المهموسة والرخوة في حناياها، فأكسبها نغماً رقيقاً هادئاً يساير تلك الأجواء العذبة الرقيقة . حيث تكرر صوت التاء (١٣) ثلاث عشرة مرة ، وتكرر كل من الحاء والفاء (٨) ثماني مرات ، وجاء كل من السين والهاء (٦) مرات ، وتكرر الكاف (٥) خمس مرات ، وورد الصاد (٤) أربع مرات ، والخاء (٢) مرتين.

إن صدق انفعال الشاعر بتجربته ، وإخلاصه في التعبير الشعري عنها ، قد هيَّأ الأجواء لانبعاث ذلك الإيقاع الداخلي المواكب لمعاني الشاعر وانفعالاته ، والموحي بما يزدحم به وجدانه من مشاعر وأحاسيس ، أرهقتها الحيرة ، وأثخنتها الهموم والأحزان .

ثالثاً : الصورة الشعرية :

تعد الصورة الشعرية من أهم الأدوات والوسائل التي تكشف عما يعتمل في عقول الشعراء من أفكارٍ ومعانٍ ، وما تنطوي عليه نفوسهم في أعماقها من مشاعر وأحاسيس، حين تعجز مفردات اللغة – في دلالاتها الوضعية – عن التعبير عنها . وحتى تستطيعَ الصورة الشعرية القيام بذلك الدور وتلك الوظيفة ، فإنها لا بد أن تكون صدىً لمعاناة الشاعر ، وتصويراً صادقاً لها. أما إذا كانت صادرة عن عاطفة مفتعلة أو ضعيفة فإنها تموت ساعة تولد ، نظراً لهبوطها وبرودها.

وقد كان لصدق عاطفة الشاعر وتأججها، وقوة خياله وخصوبته، دور بارز في خلق طائفة من الصور الشعرية القادرة على تجسيد معانيه، وإبراز أحاسيسه وانفعالاته، وصبغها بما يتناسب مع طبيعتها، ويتوافق مع مغزاها، من ألوان، وحركات، وأصوات.

والمتأمل في القصيدة التي بين أيدينا يقف على تعدد الأدوات والوسائل التي استعان بها الشاعر لتشكيل صوره الشعرية فيها ، إلا أن حضور الاستعارة كان طاغياً مقارنة بغيرها من الأدوات والوسائل . ويبدو لي أن خبرة الشاعر العميقة بأسرار فنه ، وانفعاله الصادق بتجربته ، كانا وراء ذلك الحضور المكثّف ، للاستعارة . وذلك لأنها "تلائم ثورة العاطفة ، وحدة الوجدان ، فتخرج الكلمات ملتهبة حادة ، بفضل ما في المجاز من تركيز وإيجاز ، وتبلور يعطي التعبير قوة، وفي أثناء ذلك يتحول الشاعر إلى ما يشبه صانعاً جديداً للغة ، فهو يسمي الأشياء بغير أسمائها ويصفها بصفات أشياء أخرى ، معبراً عن علاقات فكرية لها جديدة ، علاقات تدمجها في المعنى الكلي للكون، أو قل : علاقات تعيدها رمزاً " (١).

وقد تعددت أنماط الصور الاستعارية ، واختلفت وظائفها ما بين صور استعارية تقوم على التشخيص ، وأخرى على التجسيم .

ومن نماذج التشخيص ما جاء في قوله :

أنـــا واللَّيْـــلُ ساهـــرانِ حَيَـــارى　　　شَفَّـنا السُّـهْدُ واحْتَـوانا الوُجـومُ
والـسُّكُونُ الرَّهيـبُ يَطْـوِي رُؤانـا　　　بِظَـلامٍ يَـطوفُ حَيْـثُ نَهِـيمُ
كُلُّنـا شَـارِدُ الخُـطى غَيْـرَ أنِّـي　　　مُـثْخَنٌ بالجِـراحِ وهْـوَ سَلِيـمُ
هـو يَـرْعى النُّجـومَ أنَّـى تَبـدَّتْ　　　وأنـا أَطْبَقَـتْ عَـلَيَّ الهُمـومُ

لقد خلع الشاعر على الليل والسكون والظلام ما أخرجهم عن طبيعتهم الحقيقية إلى طبيعة أخرى أحس الشاعر بها ، وعانقتها عيناه ، فنقلها إلينا . فإذا بنا نرى الليل يتخلى عن ماديته ويتحول بفعل خيال الشاعر المحلق إلى إنسان يشاركه سهره الطويل ، وليس ذلك فحسب ، وإنما يرينا إياه وقد أرهقت فكره الحيرة ، وأضمر جسده وأنحله

---

(١) في النقد الأدبي ، د . شوقي ضيف ، ص١٧١.

السهد المرير ، وخيم عليه الحزن العميق . وإذا بالسكون تدب فيه الحياة ، ويشتعل نشاطاً وقوة ، فيهرع إلى رؤى الشاعر وصديقه الليل ، ويقوم بطيها على مرأى ومسمع منهما، دون هوادة أو إحساس بالعطف والشفقة عليهما . والظلام - هو الآخر - يزرع الدهشة في أحداقنا بحرصه الشديد على متابعة الشاعر وصديقه الليل أنَّى اتجها ، حتى كأنه موكل بهما ، لا هم له غير ملاحقتهما والتنغيص عليهما . وها هو ذا الليل يطلق ساقيه للريح فراراً من ذلك الظلام الرهيب دون هدى ، ثم ما يلبث أن يعود إلى رشده ، ويقوم بمهمة متابعة النجوم ، وحمايتها ورعايتها ، أنَّى كانت ، وفي أي درب سارت.

إن المظاهر المادية المختلفة التي احتشدت بها الأبيات السابقة ، اجتمعت بفعل خيال الشاعر المحلق لتجسد لنا حالته الوجدانية ، بعد أن أحكمت الوحدة وثاقها عليه ، وتوحي بما آل إليه حاله بعد افتقاده للحبيب الوفي في الناس من حوله . فالوحدة ، والحيرة ، والنحول ، كلها أمور تشي بحساسية الشاعر المرهفة ، وألمه العميق في حياته التي يحياها ، وضيقه الشديد بها.

ومثلما قامت الاستعارة في الأبيات السابقة بتشخيص الماديات وخلع ثوب الحياة الإنسانية عليها ، فإنها في الأبيات السابقة وغيرها في القصيدة ، قد جسمت المعنويات ، وأخرجتها من عالمها التجريدي وحالة السكون المصاحبة لها ، إلى مجال آخر حسي ، بحيث يمكننا الوقوف عليها وإدراكها بإحدى حواسنا . وفي ذلك دليل على صدق انفعال الشاعر، وشدة حساسيته بالأشياء من حوله، وبراعته في الكشف عن المشاعر والأحاسيس المحتدمة في وجدانه، ومعاناته التي لا يشعر بها سواه. ولذلك اعتمد على التجسيم بوصفه وسيلة يظهر من خلالها همومه وأحزانه، ورؤيته للأشياء كما يشعر بها هو ، لا كما نراها نحن . و لك أن تتأمل في قوله :

هــو يــَرْعى النُّجــومَ أنَّــى تَبــدَّتْ وأنــا أَطْبَقَــتْ عَــلَيَّ الهُمــومُ

إن الشاعر في هذا البيت يصور الاختلاف بينه وبين صديقه الليل ، بعد أن صور في الأبيات السابقة مظاهر اتفاقهما . والذي يهمنا في هذا البيت الصورة التي حواها الشطر الثاني، فقد اعتمد الشاعر فيها على التجسيم ، واستطاع بواسطته أن يحيل الهموم – وهي من الأمور المعنوية التي تصيب الإنسان لأي سبب من الأسباب – شيئاً مادياً محسوساً ، يتسم بالثقل ، يهوي على عالم الشاعر من عل ، و يجثم على صدره . وهو بهذه الصورة يُهَوِّلُ من مصيبته ، ويكشف عن معاناته في الحياة التي يحياها ، وشعوره الحاد بالوحدة والغربة الروحية في مجتمع يعج بالناس.

ومن نماذج التجسيم في هذه القصيدة ، ما جاء في قوله :

لا لِـسـاني شـادٍ ولا القَلْـبُ زَاهٍ		والسُّكُونُ الطَّوِيـلُ حَوْلـي مُـقيمُ

ففي الشطر الثاني من هذا البيت صورة شعرية توصل إليها الشاعر من خلال اعتماده على التجسيم . حيث جعل السكون – وهو معنى ذهني مجرد – شيئاً مادياً محسوساً ، يمكننا رؤيته وهو يحيط به إحاطة السوار بالمعصم ، ولا يبرح مكانه مهما كانت الظروف والأحوال .

ولا يخفى ما توحي به هذه الصورة من معاني الملل ، والسأم ، والرتابة، التي تغص بها حياة الشاعر ، وما ترتب عليها من حزن ، وضيق ، واختناق ، لم يجد منها مفراً ، فهو يعيش أبعادها بكل أحاسيسه ومشاعره.

وإلى جانب اعتماده على الاستعارة في تشكيل معظم صوره الشعرية في هذه القصيدة، فإنه قد اعتمد على التشبيه ، إلا أن حضوره كان ضئيلا ، فقد جاء في موضع واحد فقط . ويبدو لي أن ذلك راجع لانفعال الشاعر الشديد بتجربته ، والتشبيه كما يرى الدكتور شوقي ضيف "لا يستخدم في حالة الانفعال الشديد ، ولذلك كان يشيع في النثر الفني ، والشعر التصويري ، أما في الشعر الغنائي فيقل استخدامه ، لأن الشاعر فيه يكون جياش العاطفة ، جيشانا قلما عني فيه بالمشابهات ، والمقارنات التي

تفد على ذهن الكتاب وخيالاتهم في أوقات التأمل والهدوء" [1].

لقد اعتمد الشاعر على التشبيه في قوله :

وحْشتِي وَحْشَةُ الزُّهورِ عَدَاها رَيِّقُ الطَّلِّ واحْتَواها السَّمُومُ

فَتَعَرَّتْ من الطُّيوبِ وأَمْسَتْ ذَا بِلاتِ الأَغْصانِ وهي هَشِيمُ

يصور الشاعر في هذين البيتين ما آل إليه حاله بعد الوحشة الخانقة ، التي ألقت عليه بكلاكلها، في حياة سرعان ما تتغير ملامح وسمات الناس فيها ، وتتلون مشاعرهم وأحاسيسهم بألوان وأصباغ تمجها نفسه الأبية ، وروحه الرقراقة الصافية ، ووجدانه المتدفق نقاء ونبلاً وجمالاً . وقد اعتمد في صورته تلك على التشبيه التمثيلي، حيث شبه نفسه بعد أن جافاه الأحباب والأصحاب ، وأطبقت الهموم والأحزان عليه ، حاكمة على جسده بالضمور والشحوب ، وعلى سعادته بالذبول ثم التلاشي ؛ بالزهور النضرة وقد هجرها الطل والندى و هاجمتها ريح السموم ، سالبة منها أريجها الفواح ، وأنفاسها المتعطشة للحياة ، فاستسلمت لمصيرها المرير ، حيث الذبول المنتهي بالفناء.

والجامع بين الصورتين أو الهيئتين اللتين عمد الشاعر إلى جمعهما في هذا الإطار ، تتمثل في زوال المنفعة والجمال ، وكل مصادر البهجة التي كانا يتمتعان بها في آن واحد. وإنما حدث ذلك بسبب فقدان ما يكون به قوام انبعاث الحيوية في كل من الطرفين .

وإذا كانت الصورة السابقة قد جسدت بؤس حياة الشاعر وسوء حاله ، فإنها قد أوحت بصفاء عالمه الوجداني ، ورقته وشفافيته المتناهية ، وصدق عاطفته ونقائها.

وإلى جانب الاستعارة والتشبيه اعتمد الشاعر في تشكيل صوره الشعرية في هذه القصيدة على المفارقة التصويرية [2] ونجح من خلالها في مد الجسور بينه وبين المتلقي ،

(١) المصدر السابق ، ص١٧١.

(٢) تعرف المفارقة التصويرية بأنها : "تكنيك فني يستخدمه الشاعر المعاصر لإبراز التناقض بين طرفين متقابلين بينهما نوع من التناقض" انظر ذلك في : عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، د. علي عشري زايد، ص ١٤٧.

وجعله يقف على أبعاد معاناته ، ويتفاعل معها ، وينفعل بها . و خير دليل على ذلك ، ما جاء في قوله مصوراً مظاهر الاختلاف بينه وبين صديقه الليل :

كُلُّنـا شَـارِدُ الخُـطى غيـرَ أنِّـي　　　مُـثْخَنٌ بالجِـراحِ وهْـوَ سَلِيـمُ
هـو يـَرْعى النُّجـومَ أنَّـى تَبـدَّتْ　　　وأنـا أطْبَقَـتْ عَـلَيَّ الهُمـومُ

فالشاعر في هذين البيتين يضعنا وجهاً لوجه أمام مظاهر الاختلاف بينه وبين صديقه الليل ، بعد أن أبان وعبر صور شعرية متلاحقة عن مظاهر اتفاقهما . فهما إذا كانا يتفقان في الشرود والحيرة ، فإنهما يختلفان في مسببات سهدهما وسهرهما الطويل . فالشاعر مثخن بالجراح ، ويا لها من جراح ! فهي كثيرة وثقيلة ، حتى إنها سلبت النوم من عينيه ، وأوهنت جسـده . أمـا قسيمه في السهر والسهد فسليم ، وخالي الفؤاد من الجراح والأحزان ، يقوم – في سهره الطويل – بمتابعة النجوم ورعايتها ، حيثما كانت . في حين أطبقت الهموم والأحزان على عالم الشاعر ، فشلت خطاه ، وتركته نهباً للهواجس والآلام ، وأفقدته السكينة والطمأنينة ، ومعهما الإحساس بالحياة ، ونشدان السعادة فيها.

والناظر في الصورة الكلية التي حملت في حناياها وبين زواياها معاناة الشاعر العميقة من الوحدة والغربة التي يشعر بها ، وهروبه إلى الليل لائذاً به من قسوة الحياة والأحياء؛ يجدها موارة بالحركة ، غنية بالأصوات ، تشع بالألوان والظلال ، مما يعني اشتراك معظم حواس الشاعر في تشكيلها ، وإخراجها إلى حيز الوجود إخراجاً فنياً رفيعاً ، قـادراً علـى حمـل المتلقي على التفاعل معها ، والانفعال بها ، ومشاركة مبدعها آلامه الثقال.

فالحركة حاضرة في معظم الألفاظ التي اصطفاها الشاعر لتجسيد تجربته الشعورية بأبعادها المختلفة ، وليـس أدل علـى ذلك من الألفاظ : (يطوي ، يطوف ، نهيم ، يرعى ، أطبقت ، أروح ، أغدو).

فهذه الألفاظ التي تدل على الحـركـة بأنـواعها المختلفة ، قد أمدت الصور الشعرية التي تشكلت من تآزرها تجربة الشاعر ، بقدر كبير من الحيوية والنشاط ، مما يجعلها

قادرة على شد المتلقي للتجربة ، والتأثير فيه.

أما عنصر اللون فنستشفه من مشاهد عدة احتوت عليها التجربة . حيث يمكننا الوقوف على اللون الأسود في : الظلام الذي يطوف حيث يهيم الشاعر وصديقه الليل ، وفي البهمة التي ألصقت بالليل ويحاول الشاعر دفعها عنه.

ونقف على اللون الأبيض في : الضوء المنبعث من النجوم ، وفي ابتسامة الفجر الندية . وندرك اللون الأصفر في : الزهور التي حاصرها الذبول بعد مداهمة ريح السموم لها.

والصوت حاضر في مشاهد عديدة في التجربة التي بين أيدينا ، فبإمكاننا سماعه في : طي السكون لرؤى الشاعر وصديقه الليل ، ووقع أقدامهما وهما يفران من وحشة الظلام المخيف، وإطباق الهموم على صدر الشاعر من عل، وفي ريح السموم القوية التي داهمت الزهور ، ووقع أقدامه وهو يروح ويغدو في ليله الفسيح دون لوم أو عتب ، وفي أنين الشاعر من قسوة الجراح وبأسها الشديد.

لقد استطاع الشاعر عبد الله الفيصل عبر صوره الشعرية المتلاحقة أن يضعنا وجهاً لوجه أمام معاناته التي يعيش في أتونها ، نعيش تفاصيلها بكل أحاسيسنا ومشاعرنا ، ونشاركه تطلعاته إلى حياة تغاير سابقتها تماماً . حياة يسود فيها الوفاء ، ويشيع الصفاء ، لينعم فيها بالراحة و الحب والأمان.

* * *

وبعد هذه الدراسة التي تناولنا فيها بالتحليل قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبد الله الفيصل ، تبين لنا مغايرتها لكثير من النصوص التي احتفت بالليل في مدونة الشعر العربي – قديماً وحديثاً – في الموقف والرؤية ، وأن مغايرتها تلك انبعثت من رؤية صاحبها لليل، التي انطلقت من منظور رومانسي لا واقعي .

وقد حملت القصيدة في حناياها ما يعكس تأثر الشاعر عبد الله الفيصل الواعي بالمذهب الرومانسي رؤية ونسيجاً ، وأكثر ما يتجلّى ذلك التأثر فيما يأتي :

١- اللّواذ بالطبيعة ممثلة في أحد مظاهرها ، وهو الليل ، واتخاذه صديقاً ، يبوح إليه بأسراره وهمومه ، بعد أن وقف على افتقاد الناس من حوله لكثير من القيم والخصال الشريفة السامية، التي يصبو إليها الشاعر في حياته ويتطلع.

٢- وحدتها الموضوعية والشعورية . فالقصيدة من بدايتها إلى نهايتها تدور حول موضوعٍ واحد لم تبرحه إلى غيره . والإحساس بالغربة الروحية ، والوحدة القاسية، وما ترتب عليه من حزن عميق ، شاع في أوصالها ، ملقياً بظلاله على معجمها اللغوي ، وصورها الشعرية ، وإيقاعها الموسيقي.

٣- الميل إلى استخدام مفردات الطبيعة القادرة على التعبير عن حالته النفسية الحزينة، كالليل، والظلام، والنجوم، والزهور التي عداها الطل واحتوتها السموم، والأغصان الذابلة، والفجر، والأفياء... إلخ.

٤- اعتماد الشاعر كثيراً على كلٍّ من التشخيص والتجسيم في تشكيل صورها الجزئية.

والحمد لله أولاً وآخراً.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١- **أبو شادي وحركة التجديد في الشعر العربي الحديث** ، كمال نشأت المجلس الأعلى للثقافة ،ط ٢٠٠٥م.

٢- **اتجاهات الشعر المعاصر في نجد** ، حسن بن فهد الهويمل ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ، الناشر نادي القصيم الأدبي ، ط (١) ١٤٠٤هـ.

٣- **التجديد الموسيقي في الشعر العربي** ، د. رجاء عيد ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، بدون تاريخ.

٤- **التجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث** ، د. صابر عبد الدايم ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط (١) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥- **أدب المهجر** ، د. صابر عبد الدايم ،مطبعة المعارف، ط (١)١٩٩٣م.

٦- أنظمة إيقاعات الشعر العربي ، د. محمد مصلح الثمالي ، مطابع الصفا بمكة المكرمة، ط (١) ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٧- **جدلية الأداء التبادلي في الشعر العربي المعاصر** ، د. حسن البنداري ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٩٥م.

٨- **حديث قلب** ، عبد الله الفيصل ، دار الأصفهاني للطباعة بجدة ، بدون تاريخ.

٩- **الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية** / د. بكري شيخ أمين ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط (٥)١٩٨٦م.

١٠- **حركات التجديد في الشعر السعودي المعاصر** ، د. عثمان الصالح العلي الصوينع ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ، ط (١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١١- **الخصائص الفنية في شعر محمد هاشم رشيد** ، د. عبد الرحمن محمد الوصيفي ،ط (١) ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٢- **ديوان إبراهيم ناجي** ، دار العودة، بيروت ، ط ١٩٨٨م.

١٣- **ديوان ابن زيدون** ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ط ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

١٤- **ديوان أبي فراس الحمداني** ، شرح وتقديم عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط (٣) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٥- **ديوان امرئ القيس** ، دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ، ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٦- **ديوان بشار بن برد** ، تحقيق محمد الطاهر عاشور ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٠م.

١٧- **ديوان العباس بن الأحنف** ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ط ١٤٠٢هـ - ١٩٩٢م.

١٨- **ديوان على بن الجهم** ، تحقيق خليل مردم بيك ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، بدون تاريخ.

١٩- **ديوان النابغة الذبياني** ، شرح وتقديم عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ،ط (١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٢٠- **شرح ديوان محمود سامي البارودي** ، شرح وتقديم حجر عاصي ، دار الفكر العربي ، بيروت – لبنان ، ط(١) ٢٠٠٢م.

٢١- **شعراء نجد المعاصرون** ، عبد الله بن إدريس ، مطابع دار الكتاب العربي بمصر ، ط (١) ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

٢٢- **شعراء وتجارب :نحو منهج تكاملي في النقد التطبيقي** د. صابر عبد الدايم ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، بدون تاريخ.

٢٣- **الشعر المصري بعد شوقي** ، الحلقة الثالثة ، د.محمد مندور ،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ،بدون تاريخ.

٢٤- **شعراء المهجر الشمالي وجماعة أبولو (دراسة في الخصائص الموضوعية والفنية)** د. بو جمعة بو بعيو ، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي ، ط (١) ١٩٩٥م.

٢٥- **الصورة الفنية في شعر دعبل الخزاعي** ، د. علي إبراهيم أبو زيد ، دار المعارف بمصر ، ط (٢) ١٩٨٣م.

٢٦- **الطبيعة في شعر العصر العباسي** ، د . أنور عليان أبو سليم ، دار العلوم للطباعة والنشر ، ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٧- **عبد الله الفيصل حياته وشعره** ، منيرة العجلاني ، دار الأصفهاني ، جدة، بدون تاريخ.

٢٨- **عبد الله الفيصل عبقرية الشعر الخالدة** ، عبد الكريم عبد الله نيازي ، ط١ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٢٩- **عضوية الموسيقى في النص الشعري** ، د. عبد الفتاح صالح نافع ، مكتبة المنار ، الأردن- الزرقاء ، ط (١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٠- **عن بناء القصيدة العربية الحديثة** ، د. علي عشري زايد ، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣١- **الغربال** ، ميخائيل نعيمة ، نوفل ، بيروت ، ط (١٦) ١٩٩٨م.

٣٢- **فصول في الشعر ونقده**، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط (٣) بدون تاريخ .

٣٣- **فن الوصف وتطوره في الشعر العربي** ، إيليا الحاوي ، دار الكتاب اللبناني – دار الكتاب المصري ، ط ١٩٨٧م.

٣٤- **في الأدب والنقد الأدبي** ، د. السعيد الورقي ، دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠م.

٣٥- **في الشعر السعودي المعاصر** ، د. فوزي سعد عيسى ، ط دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ، ١٩٩٠م.

٣٦- **في النقد الأدبي** ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط (٥) بدون تاريخ.

٣٧- **القافية تاج الإيقاع الشعري** ، د. أحمد كشك ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٨- **لسان العرب** ، لأبي الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، دار صادر – بيروت – ط ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٩- **لغة الشعر العراقي المعاصر** ، عمران خضير حميد الكبيسي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط (١) ١٩٨٢م.

٤٠- **الليل في رؤية الشاعر العربي مهموماً ومحباً** ، عبد الله محمد على المصوري ، رسالة ماجستير ، مخطوطة في مكتبة كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى ، العام الجامعي ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤١- **مدرسة أبوللو الشعرية في ضوء النقد الحديث** ، د. محمد سعد فشوان ، دار المعارف، بدون تاريخ.

٤٢- **موسيقى الشعر عند شعراء أبو للو** ، د. سيد البحراوي ، دار المعارف ، ط (٢)١٩٩١م.

٤٣- **النقد الأدبي** ،أصوله ومناهجه ، سيد قطب ، بيروت ، بدون تاريخ.

* * *

كتاب العَرُوض (المنسوب)
لأبي بكر بن السَّراج (٣١٦هـ)

د. طارق مختار المليجي
جامعة البحرين ـ كلية الآداب
قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية

ملخص البحث :

هذا بحث ينتمي إلى حقل تحقيق النصوص التراثية ، وقد توخيت في هذا العمل الأصول المتبعة في هذا المجال – قدر استطاعتي – ، وقسمت العمل إلى قسمين : القسم الأول : الدراسة . وتناولت فيه ثلاثة مباحث المبحث الأول : التعريف بابن السراج. المبحث الثاني : كتاب العروض لابن السراج . المبحث الثالث : منهج التحقيق ووصف مخطوطة الكتاب . القسم الثاني : النص المحقق للكتاب . ثم أتبعت النص المحقق بفهرسي الموضوعات ، والمصادر والمراجع .

الحمد لله ربِّ العالمين، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان والصلاة والسلام على رسوله وأفضل خلقه، من بعثه للبشرية معلمًا، وللإنسانية منقذًا، سيدنا محمد الذي أوتي جوامع الكلم وفصاحة اللسان، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النمل : ١٩].

أما بعد:

فقد خَلَّف أسلافنا من أهل اللسان العربي كنوزًا من العلم والبيان، ولكنها لم تزل مخبوءة بين جدران دور الكتب تحتاج إلى من يخرجها لنا محققة مجلوّة، ولا يعرف الخلف منا سوى أسمائها، إلا من قيض الله له أن يحمل عبء هذا العلم الشاق، علم تحقيق التراث، فتيسر لبعضهم أن يطلع عليها مخطوطة في مخابئها، مع عسر منالها، ومع تشتتها في الآفاق، ومع ضيق الوقت عن الاستفادة منها، فأصبح حقًا علينا أن نبادر إلى إحيائها ونشرها، وهي أمنيات غالية تداعب أحلام محبي اللغة العربية، وآمال عظيمة تراود دارسيها؛ ليبني المسلمون حضارتهم على أساس حضارة أجدادهم المشرقة، وليأخذوا من معارف آبائهم زادًا ينير لهم طريق العلم والمعرفة.

ومن ثَمّ كان لزامًا علينا أن نداوم البحث والتنقيب في دروب المكتبات العامة، وسراديب الخزائن العلمية الخاصة بحثًا عما خلفه لنا السلف الصالح من مؤلفات مفيدة، ومصنفات تليدة، وأن نعمل – ما وسعنا الجهد – على بعثها من جديد،

وإخراجها في ثوب قشيب، يساير روح العصر ويواكب حركة التطور الحضاري التي تسود العالم اليوم.

فضلاً على الاتجاه الذي يسود الأوساط العلمية الآن، من ضرورة تيسير المادة العلمية، وتسهيل ما هو كامن في بطون الموسوعات والمطولات، حتى يصبح في متناول الباحثين والدارسين، بعد أن ثبت أن ربطهم بالمؤلفات العريقة – مع الحالة التي هي عليها دون تحقيق أو شرح أو تعليق – يمثل صعوبة أي صعوبة في استيعابها والإلمام بمحتوياتها.

وكتابنا الذي نقدم له بهذه الكلمة وهو كتاب "العَروض" لابن السراج، ثمرة شهية من ثمرات هذا التراث، وحلقة ذهبية في سلسلة تلك الجهود الرائعة، التي بذلها علماؤنا القدامى، في خدمة العربية وآدابها.

فكان أن عقدت العزم على تحقيق هذا الكتاب النفيس وتقديمه إلى قراء العربية والباحثين في تراثها، نقيًا من الشوائب، مستقيم النص، وافي الفائدة.

ومن أجل ذلك قمت بالبحث عن مخطوطات الكتاب، فوجدت منه نسخةً وحيدة في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، مصورة عن النسخة الموجودة في المغرب في مكتبة الخزانة العامة بالرباط، ولم تذكر الفهارس التي بين يدي لهذا الكتاب نسخة أخرى في مكان آخر.

وقد جعلت هذا العمل في قسمين :

القسم الأول: ابن السراج، وكتابه :

المبحث الأول: التعريف بابن السراج.

المبحث الثاني: كتاب العروض لابن السراج.

المبحث الثالث: منهج التحقيق ووصف مخطوطة الكتاب.

القسم الثاني: وهو النص المحقق للكتاب.

وبعد، فإنني لا أبتغي بهذا العمل غير وجه الله تعالى، وما يدفعني إليه تطلع إلى شهرة أو جاه، وإنما حب للغة الضاد، لغة التراث الإسلامي العريق.

والله أسأل أن أكون قد وفقت فيما أقدمت عليه، وأن يعم النفع به.

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

* * *

القسم الأول :ابن السراج،وكتابه :

المبحث الأول : التعريف بابن السّرّاج :

اسمه ولقبه :

هو أبو بكر محمد بن السَّرِيِّ بن سهل بن السراج البغدادي[١]. والسراج : بفتح السين المهملة والراء المشددة بعدها الألف جيم ، هذه النسبة إلى عمل السروج[٢].

مولده ووفاته :

لم تذكر المصادر التي بين أيدينا شيئًا عن تاريخ مولده ، فقد صمتت عن ذلك تمامًا ، ولكنها على العكس من ذلك تذكر تاريخ وفاته ، وهذا أمر غير مستغرب ؛ لأن الإنسان يولد نكرة لا يحس به غير أهله ، ولا يدري غيرهم شيئًا عن مولده ، في زمن لم تجر فيه العادة بتسجيل المواليد ، كما يحدث في عصرنا الحاضر ، حتى إذا اشتهر أمره وسار في الخافقين ذكره اهتم الناس به ، ورصدوا نشاطه في خدمة العلم ، وكان يوم وفاته مما يذكر مع أخباره ، وتعداد مآثره.

ولم تختلف المصادر التي بين أيدينا في تحديد تاريخ الوفاة فقد توفي ابن السراج في يوم الأحد لثلاث ليال بقين من ذي الحجة سنة ست عشرة وثلثمائة في خلافة المقتدر بالله تعالى[٣].

---

(١) انظر : إنباه الرواة ١٤٥/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، ووفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ونزهة الألباء ٣١٢ ، والأعلام ٦/٧ ، وتاريخ بغداد ٣١٩/٥ ، وطبقات النحاة ٥٢/١ ، والفهرست ٩٤ ، وبغية الوعاة ٤٤ ، وطبقات النحويين ١٣٠ ، والإيضاح في علل النحو ٧٩ ، وإشارة التعيين ٣٤ ، وكشف الظنون ٣٣٤/١ ، وتاريخ الإسلام للذهبي ٤٤/٢ ، وفهرسة ابن خير ٣٠٧.

(٢) انظر : وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، والسروج : جمع السرج ، وهو رحل الدابة ،والسراج : بائع السروج وصانعها. انظر : اللسان(س.ر.ج)و صفة السرج واللجام صـ٥.

(٣) انظر : إنباه الرواة ١٤٥/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، وطبقات النحاة ٥٢/١ ، وتاريخ بغداد ٣١٩/٥ ، ووفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ونزهة الألباء ٣١٢ ، وبغية الوعاة ٤٤.

قيل: مات كهلاً[١]، وقيل – عكس ذلك: لم تطل مدته ومات شابًا[٢].

نشأته وثقافته:

نشأ ابن السراج في بغداد، في بيئة آمنة مستقرة زاخرة بالعلم والعلماء، فاشتغل منذ نعومة أظفاره بطلب علوم الأدب والعربية، وأخذ النحو عن أبي العباس المبرد، وكان من أحدث غلمان المبرد سنًا، مع ذكائه وفطنته، وكان المبرد يميل إليه ويقربه، وينشرح له، ويجتمع معه في الخلوات والدعوات، ويأنس به[٣]. وإليه انتهت الرئاسة في النحو بعد المبرد[٤].

كان ابن السراج واسع الثقافة متعدد الجوانب، تعمق في القديم كما أفاد من الحديث في زمنه، فمزج بين الثقافة العربية الخالصة وبين الثقافات الوافدة على الفكر العربي آنذاك.

فتراه بجانب تمكنه في النحو قد درس الموسيقى والمنطق والقراءات، وابن السراج نفسه يروى عنه أنه تشاغل بالموسيقى والمنطق فترة من الزمان، ففي بغية الوعاة: "ثم اشتغل بالموسيقى.. وكان علم الموسيقى قد شغلني"[٥].

أما المنطق فكان أمرًا أساسيًا في أعمال النحاة ما دامت في النحو أحكام تستنتج وقياس يتبع، فلا عجب إذا كان ابن السراج قد درس المنطق؛ لأنه من أصحاب ذلك العلم، قال ابن أبي أصيبعة: "وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو، وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق"[٦].

---

(١) انظر: طبقات النحاة ١/٥٢.

(٢) انظر: بغية الوعاة ٤٤، والأعلام ٦/٧.

(٣) انظر: الفهرست لابن النديم صـ٩٤، وبغية الوعاة صـ٤٤، وإنباه الرواة ٣/١٤٥.

(٤) انظر: بغية الوعاة ٤٤.

(٥) انظر: بغية الوعاة ٤٤.

(٦) انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢/١٣٦.

وقد ذكر أبو علي الفارسي تلميذ ابن السراج: أنه قرأ على أبي بكر بن السراج ديوان النابغة من رواية الأصمعي، ولم يقتصر نشاطه الأدبي على الشعر فحسب، بل تعداه إلى النثر والمنطق والعلوم الأخرى، كما ذكر أبو حيان التوحيدي أن مراسلات جرت بين ابن السراج وأبي الحارث الرازي تتعلق بفنون الكلام[1].

كان ابن السراج مشتغلاً بعلم النحو منذ نعومة أظفاره، ثم تشاغل عنه بتعلم الموسيقى والمنطق، حتى حدث له موقف جعله يترك كل ذلك ويعاود ما قرأه في النحو ثم ينبغ فيه ويؤلف في النحو مؤلفات جليلة، وذلك الموقف هو:

"قال أبو محمد بن درستويه: رأيت ابن السراج يومًا وقد حضر عند الزجاج مسلمًا عليه بعد موت المبرد، فسأل رجل الزجاج عن مسألة، فقال لابن السراج: أجبه يا أبا بكر، فأجابه فأخطأ فانتهره الزجاج وقال: والله لو كنت في منزلي لضربتك، ولكن المجلس لا يتحمل هذا، وقد كنا نشبهك في الذكاء والفطنة بالحَسَن بن رجاء وأنت تخطئ في مثل هذا! فقال: قد ضربتني يا أبا إسحاق وأدّبتني، وأنا تارك ما درست مذ قرأت (الكتاب) – يعني كتاب سيبويه – لأني شغلت عنه بالمنطق والموسيقى، وأنا أعاود، فعاود وصنف ما صنف"[2].

صفاته وأخلاقه:

أفاضت كتب التراجم والطبقات في ذكر صفاته الخلقية والعلمية، ومن ذلك قول بعضها:

"كان [ابن السراج] أحد الأئمة المشاهير المجمع على فضله ونبله وجلالة قدره في

---

(١) انظر: رسالة الصداقة والصديق صـ٨٥.

(٢) انظر: إنباه الرواة ٣/١٤٥، والفهرست ٩٢، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٧، وبغية الوعاة ٤٤.

النحو والأدب"[١].

وفي إنباه الرواة: "كان أحد العلماء المذكورين بالأدب وعلم العربية كما كان أديبًا شاعرًا عالمًا"[٢].

وفي طبقات النحاة: "كان أديبًا شاعرًا إمامًا في النحو، مقبلاً على الطرب والموسيقى، مُغْرىً بها"[٣]، "لم يخلق في النحو مثله"[٤].

وفي تاريخ بغداد: "وكان ثقة"[٥]. وفي معجم الأدباء: "كان أحد العلماء المذكورين، وأئمة النحو المشهورين، وإليه انتهت الرئاسة في النحو بعد المبرد"[٦].

وفي طبقات النحاة: "كان بليغ الرأي متينًا"[٧].

ويشهد لما كان عليه ابن السراج من الذكاء والفطنة ما تركه من مصنفات أثنى عليها العلماء في أغلب الفنون المختلفة من قراءات ونحو ولغة وأدب وخط، وكان مع علمه أديبًا شاعرًا رويت له أبيات أجل من شعر النحاة"[٨].

وما روي عن ابن السراج يدل دلالة قاطعة على احترامه لشيوخه، وتبجيله لهم، واعترافه لهم بالفضل والسبق، ومما روي في ذلك[٩] "قال علي بن عيسى بن

(١) انظر: وفيات الأعيان ٣/٤٦٢.

(٢) انظر: إنباه الرواة ٣/١٤٥.

(٣) انظر: طبقات النحاة ١/٥٢.

(٤) انظر: السابق ١/٥٢.

(٥) انظر: تاريخ بغداد ٥/٣١٩.

(٦) انظر: معجم الأدباء ١٨/١٩٧، والأعلام ٧/٦.

(٧) انظر: طبقات النحاة ١/٥٢.

(٨) انظر: المحمدون من الشعراء صـ٣٤.

(٩) انظر: إنباه الرواة ٣/١٤٥، وتاريخ بغداد ٥/٣١٩، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٧، والفهرست صـ٩٢.

علي النحوي: كان أبو بكر بن السراج يقرأ عليه كتابه "الأصول" الذي صنفه، فمر فيه باب استحسنه بعض الحاضرين، فقال: هذا والله أحسن من كتاب "المقتضب" فأنكر عليه أبو بكر ذلك وقال: لا تقل هذا، فإنما استفدنا ما استفدناه من صاحب المقتضب، وتمثل ببيت – وكان كثيرًا ما يتمثل فيما يجري له من الأمور بأبيات حسنة – فأنشد حينئذ:

ولو قَبْلَ مبكاها بكيتُ صبابة بِسُعْدى شفيت النفس قبل التندم

ولكن بكَتْ قبلي فهيّج لي البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم

وفي مقابل هذا الوفاء لشيوخه كان حريصًا على تلامذته قال أبو علي الفارسي[1]: "جئت لأسمع منه كتاب سيبويه، وحملت إليه ما حملت، فلما انتصف الكتاب عَسُر عليّ إتمامه فانقطعت عنه لتمكني من مسائله، فقلت في نفسي بعد مدة: إذا عُدْت إلى فارس وسُئِلت عن إتمامه؟ فإن قلت: نعم، كذبت، وإن قلت: لا، بطلت الرواية، فدعتني الضرورة أن حملت إليه رزمة، وأقبلت إليه، فلما أبصرني من بعيد أنشد:

كم قد تجرّعت من غيظ ومن حَنَق لكنْ تجدُّدُ وجدي هوّن الماضي

وكم غضبت ولم يَلووا على غضبي فعُدْت طوعًا بقلب ساخط راضي

وكان ابن السراج ذا عاطفة جياشة، ومما يروى له في ذلك ما قيل أنه قد "حضر في يوم من الأيام بنيّ له صغير، فأظهر من الميل إليه والمحبة له ما يكثر من ذلك، فقال له بعض الحاضرين: أتحبه أيها الشيخ؟ فقال متمثلاً:

أحبه حب الشحيح ماله قد كان ذاق الفقر ثم ناله[2]

---

(١) انظر: بغية الوعاة صـ٤٤، وطبقات النحاة ١/٥٢، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٧.

(٢) انظر: إنباه الرواة ٣/١٤٥، وطبقات النحاة ١/٥٢، وتاريخ بغداد ٥/٣١٩.

وقال في ابن يانس المُغَنِّي – وكان من أحسن الناس وجهًا، وكان قد علق به وهويه – عندما كان به أثر جدري[(١)]:

يا قمرًا أجدَر لما استوى　　فزاده حسنًا وزادت همومى
أظنه غنّى لشمس الضحى　　فنقطته طربًا بالنجوم

وله قصة طريفة في أبيات أنشدها في أم ولده التي كان يحبها ثم جفته وهي "أن أبا بكر بن السراج كان يهوى جارية فجفته، فاتفق وصول الإمام المكتفي في تلك الأيام من الرّقّة، فاجتمع الناس لرؤيته، فلما رآه أبو بكر استحسنه وأنشد لأصحابه:

مَيّزت بين جمالها وفعالها　　فإذا الملاحة بالخيانة لا تفي
حلفت لنا ألا تخون عهودنا　　فكأنما حلفت لنا ألا تفي
والله لا كلمتها ولَو انّها　　كالبدر أو كالشمس أو كالمكتفي

ثم إن أبا عبدالله محمد بن إسماعيل بن زنجي الكاتب أنشدها لأبي العباس ابن الفرات وقال: هي لابن المعتز، وأنشدها أبو العباس للقاسم بن عبيد الله الوزير، فاجتمع الوزير بالمكتفى وأنشده إياها وقال للمكتفي: هي لعبيد الله بن عبدالله بن طاهر، فأمر له بألف دينار فوصلت إليه، فقال ابن زنجي: ما أعجب هذه القصة يعمل أبو بكر بن السراج أبياتًا تكون سببًا لوصول الرزق إلى عبيد الله بن عبدالله ابن طاهر"[(٢)].

(١) انظر: إنباه الرواة ٣/١٤٥- ١٥٠، وطبقات النحاة ١/٥٢.

(٢) انظر: وفيات الأعيان ٣/٤٦٢، وطبقات النحويين ١١٢، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٧، وإنباه الرواة ٣/١٤٥.

ويحكى أيضًا أنه اجتمع هو وأبو بكر بن مجاهد وإسماعيل القاضي في بستان، وكان فيه دولاب فعنّ لهم أن يعبثوا بإدارتها فلم يقدروا على ذلك، فالتفت أحدهم وقال: أما تستحون؟ مقرئ البلد ونحويّه وقاضيه لا يجيء منهم ثور[1].

شيوخه:

على الرغم من أن ابن السراج عاش في بيئة زاخرة بالعلم والعلماء، ولا شك أنه تلمذ منذ نعومة أظفاره على يد هؤلاء العلماء، إلا أن كتب التراجم لم تذكر لنا سوى شخصية واحدة قد أجمعت على تلقي ابن السراج العلم عليه، ألا وهو: أبو العباس المبرد، إمام نحاة البصرة في القرن الثالث الهجري، فقد صحبه ابن السراج وأخذ عنه العلم والأدب، وقرأ عليه كتاب سيبويه، وكان المبرد يميل إليه وينشرح له ويجتمع معه في الخلوات والدعوات ويأنس به[2].

تلاميذه:

وقد تلقى العلم على ابن السراج كثير من التلاميذ، وتذكر المصادر منهم ما يلي:

- أبو القاسم الزجاجي(٣٣٧هـ): وهو عبد الرحمن بن إسحاق. كما ذكر الزجاجي ذلك[3].
- أبو علي الفارسي (٣٣٧هـ): وهو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن أبان الفَسَوِي الإمام العلامة، فقد قرأ النحو على أبي بكر بن السراج[4].

---

(١) انظر: نزهة الألباء ٣١٢، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٧.

(٢) راجع: إنباه الرواة ٣/١٤٥، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٧، وبغية الوعاة ٤٤.

(٣) انظر: الإيضاح في علل النحو ٧٩، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٨، ونزهة الألباء ٣١٣.

(٤) انظر: الفهرست ٦٤، وطبقات النحويين ١٣٨، ونزهة الألباء ٣٨٧.

- أبو علي القالي (٣٥٦هـ): وهو إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن عيسى بن محمد بن سليمان مولى الخليفة عبد الملك بن مروان أبو علي البغدادي[1].
- أبو سعيد السيرافي (٣٣٧هـ): وهوالحسن بن عبد الله المرزبان، النحوي فقد قرأ على أبي بكر بن السراج النحو[2].
- الأزهري اللغوي (٣٧٠هـ): وهو محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة اللغوي الأديب الهروي الشافعي، أخذ عن ابن السراج[3].
- أبو القاسم الآمدي (٣٧١هـ): وهو الحسن بن بشر الذي ولد بالبصرة وانتقل إلى بغداد فتلقى النحو عن ابن السراج[4].
- أبو الحسن الرماني(٣٨٤هـ): وهو علي بن عيسى أخذ النحو عن أبي بكر بن السراج، وقد شرح الرماني كتاب الموجز لابن السراج[5].

مؤلفاته:

ترك ابن السراج وراءه ثروة كبيرة من المؤلفات في النحو واللغة والقراءات وغير ذلك، وفيما يلي قائمة أبجدية بمؤلفاته بعد أن جمعناها من المصادر المختلفة:

١- الأصول: ذُكِرَ في: بغية الوعاة ٤٤، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٧، وكشف الظنون ١/١١١، ووفيات الأعيان ٣/٤٦٢، والفهرست ٩٢، والأعلام ٦/٧، ونزهة الألباء ١٨٦.

(١) معجم الأدباء ٧/٢٧، ووفيات الأعيان ١/٧٤.

(٢) انظر: معجم الأدباء ٨/١٤٥، وبغية الوعاة ٤٤.

(٣) انظر: معجم الأدباء ١٧/١٦٥، وبغية الوعاة ٢/١٩ تحقيق أبي الفضل إبراهيم.

(٤) انظر: بغية الوعاة ١/٢٠.

(٥) انظر: إنباه الرواة ٣/١٤٥، وإشارة التعيين ٣٤.

٢- الجمل: وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٢، والفهرست ٩٢، ومعجم الأدباء ١٨/ ١٩٧.

٣- جمل الأصول: إنباه الرواة ٣/ ١٤٥، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٦٢، ومعجم الأدباء ١٨/ ١٩٧، والفهرست ٩٢.

٤- احتجاج القراء: وفيات الأعيان / ٤٦٢، ومعجم الأدباء١٨/ ١٩٧، والفهرست ٩٢.

٥- الرياح والهواء والنار: وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٢، ومعجم الأدباء ١٨/ ١٩٧، والفهرست ٩٢.

٦- الاشتقاق: وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٢، ومعجم الأدباء ١٨/ ١٩٧، والفهرست ٩٢.

٧- شرح كتاب سيبويه: وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٢، ومعجم الأدباء ١٨/ ١٩٧، والفهرست ٩٢.

٨- الشعر والشعراء: وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٢، ومعجم الأدباء ١٨/ ١٩٧، والفهرست ٩٢.

٩- كتاب العروض: (وهومناط هذا البحث والتحقيق)بروكلمان ١/ ١٧٤، والأعلام٦/ ١٣٦.

١٠-المواصلات في الأخبار والمذاكرات: وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٢، ومعجم الأدباء ١٨/ ١٩٧، والفهرست ٩٢.

١١-الموجز: وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٢، ومعجم الأدباء ١٨/ ١٩٧، والفهرست ٩٢.

١٢-الهجاء أو الخط: بغية الوعاة ٤٤، ومعجم الأدباء ١٨/ ١٩٧.

* * *

المبحث الثاني : كتاب العروض لابن السراج :

لم يبق لنا من مؤلفات ابن السراج سوى عدد قليل، منها هذا المؤلف الصغير، وعلى الرغم من وجود نسخة واحدة لهذا الكتاب – على ما نعلم – فإن الكتاب لم يرد له ذكر في كتب الطبقات التي ترجمت لابن السراج.

ولا يعني سكوت كتب الطبقات – التي اطلعت عليها – عن ذكر كتاب معين، لعالم من العلماء، أن نسبة هذا الكتاب إليه زيف، فلم يقل أحد إن كتب التراجم والطبقات أحصت جميع مؤلفات العلماء الذين يرد لهم ذكر فيها.

ولدينا الأمثلة على ذلك – كما يقول الدكتور رمضان عبد التواب – فكتاب "الأمثال" لمؤرج السدوسي، لولا اقتباسات منه في "جمهرة الأمثال" للعسكري، و"مجمع الأمثال" للميداني، و"خزانة الأدب" للبغدادي، لشك المرء في نسبته إليه، إذ لم يرد له ذكر بين كتب المؤرج التي تروى له في كتب الطبقات.. إلى غير ذلك من الحالات الكثيرة التي يظهر فيها كتاب معين لعالم من العلماء، لم تنبه عليه الكتب التي ترجمت له[(١)].

وأيًا ما كان الأمر، فإننا بإزاء كتاب لم تذكره كتب الطبقات إلا أنه قد ثبت على غلاف مخطوطته عنوان "كتاب محمد بن السرى السراج في العروض" وقد ذكر هذا الكتاب الزركلي في كتابه "الأعلام" نقلاً عن "بروكلمان" وأشار إلى مكان وجوده بمكتبة الخزانة العامة بالرباط.

والكتاب في صورته التي وصلت إلينا يخلو تمامًا من مقدمة توضح لنا سبب تأليفه، أو تكشف عن المنهج الذي ارتضاه المؤلف في تناول مادته.

---

(١) انظر: ما تلحن فيه العامة للكسائي صـ٧١.

إلا أن ما ورد إلينا من خلال كتب الطبقات والتراجم من أن ابن السراج قد اشتغل فترة من الزمن بالموسيقى يوضح لنا – فيما أرى – سبب تأليف هذا الكتاب.

أما أسلوب الكتاب ومنهجه فيه، فيتلخص فيما يأتي :

- جاء الكتاب سهل الأسلوب يتعجب المرء من أن يكون مثل هذا الأسلوب قد عرف في القرون الأولى، وقد سبق هذا الكتاب بهذا الأسلوب أيَّ محاولة – حتى وقتنا هذا – لتبسيط علم العروض.
- بدأ الكتاب بتعريف الحرف الساكن والمتحرك، وبتعريف الأسباب والأوتاد والفواصل، ثم ذكر الأوزان التي هي الأصول.
- عرج المؤلف بعد ذلك على الدوائر العروضية واكتفى بذكرها وما تتكون منه كل دائرة، ثم عرف العروض والضرب والتصريع.
- تكلم المصنف بعد ذلك عن تقطيع الشعر، موضحًا بالأمثلة أن تهجي العروض يكون على اللفظ لا على الخط.
- ذكر ابن السراج بعد ذلك مباشرة بحور الشعر واحدًا تلو الآخر على الترتيب المشهور لدينا الآن، ويكاد يكون منهجه واحدًا في تناول البحور الشعرية، فهو يبدأ بذكر اسم البحر، ثم يذكر الأبيات التي تمثل صور هذا البحر المختلفة، ثم يقوم بتقطيع البيت الأول من البحر تقطيعًا عروضيًا، ثم يذكر بعد ذلك زحاف البحر، ويختم البحر بذكر الألقاب التي تدخل هذا البحر.

هذا منهج ابن السراج في كتابه، إلا أننا نرى أن هذا المنهج قد أصابه الخلل في بعض المواضع، إذ لم يلتزمه ابن السراج على طول الكتاب مثل :

- بدأ ابن السراج كتابه بالتعريفات، إلا أنه لم يجمعها كلها في هذا المكان، فنحن نراه يعرف في أول الكتاب الفاصلة الصغرى بقوله: "فإذا اجتمع ثلاثة متحركات والرابع ساكن سمي فاصلة، مثل: مُتَفَا"[١]، ولا يعرف الفاصلة الكبرى إلا في زحاف البسيط إذ يقول: "وهاهنا اجتمعت أربعة متحركات في هذا الزحاف، فالعروضيون يسمون ما كان كذا أيضًا: فاصلة كبرى"!![٢].

استخدم ابن السراج مصطلحات في أول كتابه ثم عرفها بعد ذلك، مثل قوله: "وليس في الشعر أربعة أحرف متتالية متحركة إلا في مزاحف وهو قليل"[٣]، ثم يعرف الزحاف بعد ذلك في بحر الطويل بقوله: "والزحف إنما هو طرح الساكن من السبب"[٤].

- كان ابن السراج يقوم بتقطيع المثال الأول من كل بحر تقطيعًا عروضيًا إلا أنه توقف عن ذلك ابتداء من بحر الهزج إلى نهاية البحور.
- كان ابن السراج يبدأ بصور البحر ثم يثني بقوله: "زحافه"، إلا أنه خلط في بعض الأبحر بين الاثنين دون ذكر كلمة "زحافه" مثال ذلك ما حدث في بحر المضارع[٥] والمقتضب[٦].

---

(١) انظر: صـ ٢٩٣.

(٢) انظر: صـ ٣١٠.

(٣) انظر: صـ ٢٩٣.

(٤) انظر: صـ٢٩٩.

(٥) انظر: صـ٣٤٤.

(٦) انظر: صـ٣٤٦.

هذا وغيره لا ينقص من قيمة هذا الكتاب القيم لابن السراج، فسهولة ألفاظه من جانب، ومنهجه الفريد – وإن دخله بعض الخلل – من جانب آخر، وما ورد في الكتاب من مصطلحات جديدة طريفة، مثل قوله "نقرات" حيث قال: "ومن العجب أيضًا أنه ليس في الإيقاعات البتة جمع بين أربع نقرات ثقيل الأول وهو أكثر الطرائق عددًا وهو ثلاث نقرات متتاليات ثم وقفة ثم تعود النقرات الثلاث بتلك الهيئة"(١).

واستخدامه "يكيل" في قوله: "وقد بنى الخليل بن أحمد – رحمه الله – أبنية يكيل بها الشعر..." (٢)، كل هذا يدلنا على أهمية هذا الكتاب، فهو يمثل مرحلة رائدة من مراحل هذا الضرب.

وبعد، فهذه بعض الملاحظات، لم يُقْصَد بها دراسة كتاب العروض لابن السراج دراسة متأنية فاحصة، وإنما أردت بها أن أضع أمام القراء والباحثين علامات على الطريق، يهتدي بها من صح عزمه منهم على البحث المستقصي في منهج الكتاب ومادته، هذا فوق غرض الإبانة عن أهمية الكتاب، ومدى حاجة المثقفين العرب إليه، والله نسأل أن ينفع به، إنه سميع مجيب.

* * *

---

(١) انظر: صـ٢٩٣.

(٢) انظر: صـ٢٩٣.

المبحث الثالث : منهج التحقيق ووصف المخطوطة :

(أ) منهج التحقيق

سرت في هذا التحقيق على المنهج الآتي :

١- النص :

١- ضبطت النص ضبطًا كاملاً لتسهيل فهمه، ووصولاً به إلى درجة لائقة.

٢- احترمت النص فلم أتدخل فيه إلا بالقدر اليسير الذي لا يمس جوهره، ككتابته وفق القواعد الإملائية، وتمييز ما يوجد فيه من أخطاء، أو تحريف، أو تصحيف، وتصحيح التحريف أو التصحيف مشيرًا إلى ذلك في الحاشية.

٣- تقويم الجمل غير المستقيمة في النص بوضع ما يناسب السياق من زيادة كلمة أو حرف، أو إسقاطها، ونبهت على ذلك بأن وضعت الزائد بين المعقوفين [ ] وأشرت إلى الزيادة أو النقص في الحاشية، وحرصت على أن تكون الزيادة مستمدة من روح النص ذاته، أو من كلام المؤلف نفسه قبل السقط أو بعده.

٤- شرحت بعض الألفاظ شرحًا لغويًا.

٥- أثبت علامات الترقيم، واستأنفت الفكرة الجديدة بسطر جديد، ووضعت الشعر في سطر خاص.

٦- وضعت عناوين لبعض الفصول، وعناوين أخرى للعلل والزحافات في كل بحر كما ذكرها المؤلف، وجعلتها بين الأقواس المعقوفة [ ].

٢- تخريج الشواهد :

خرجت الشواهد الشعرية بإتمامها، ونسبتها إلى قائليها ما أمكن ذلك، ونبهت على وجود روايات مختلفة للبيت - إن وجد ذلك- ، وشرحت الألفاظ الصعبة، وقمت بتقطيع الشواهد عروضيًا في الحاشية.

٣- التعليق:

١-وضحت ما أشكل من النص، وشرحت مقصود المؤلف من عبارته - إن كان ثمة ضرورة.

٢-توثيق النصوص والآراء التي نقلها عن غيره من النحاة، وذلك بالرجوع إلى مؤلفات أصحابها – إن وجدت – أو إلى أمهات الكتب في هذا العلم.

٣-ضبطت الأعلام التي وردت في الكتاب، وترجمت لها، ولما كان الاسم قد يتكرر أكثر من مرة فقد اكتفيت بترجمته حين وروده أول مرة.

٤-ربطت أجزاء الكتاب بعضها ببعض، بالتزام الإحالات المشار إليها فى السابق والاحق فعندما يورد الشارح إشارة لاحقة إلى قضية سابقة أشير إلى الصفحات الماضية، كما أشير في الصفحات السابقة إلى ما سيأتي في اللاحقة.

٥-ذكرت بعض الشواهد في المواضع التي لم يذكر لها المصنف أمثلة، وقد تركز هذا في شواهد العلل والزحافات التي تدخل البحور المختلفة، حيث إن المصنف لم يمثل لأي منها.

٤- الفهارس: فهرس مراجع الدراسة والتحقيق.

(ب) وصف مخطوطة الكتاب .

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على مخطوطته الوحيدة (= الأصل).

١- المخطوطة محفوظة بمكتبة الخزانة العامة بالرباط رقم ١٠٠ق / ١٠ وقد حصلت على مصورة منها موجودة بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة تحت رقم: ١٤٦ مغرب ثانية ١٢ق.

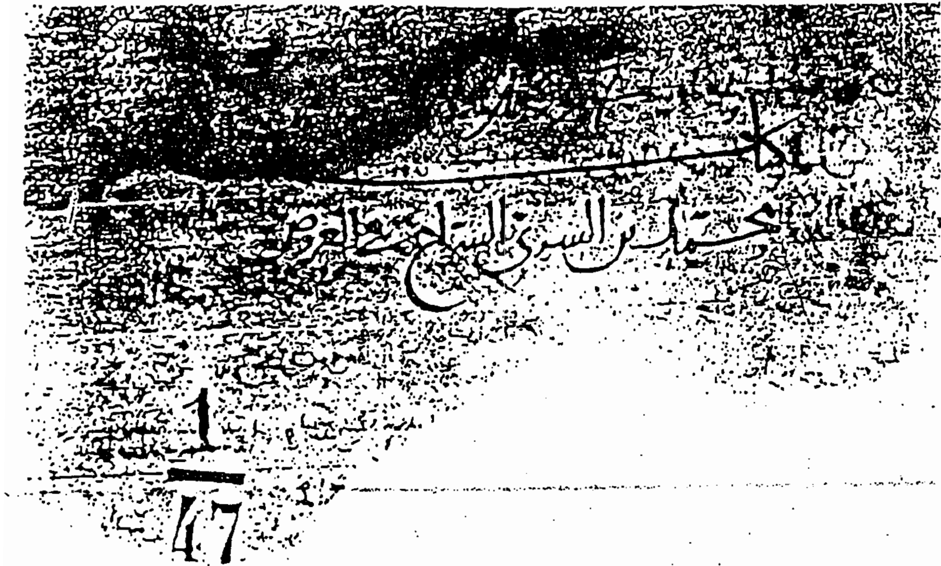
مقاسها ١٦ × ٢١سم، وهي عبارة عن ثماني ورقات ضمن مجموع، ومسطرتها ١٨سطرًا، في كل سطر منها نحو خمس عشرة كلمة، وهي بخط دقيق مضبوط بالشكل.

صفحة الغلاف ليس بها إلا عنوان الكتاب، على النحو التالي: كتاب محمد بن السري السراج في العروض.

وفي خاتمة النسخة "تم الكتاب، والحمد لله وصلى الله على خير البرية محمد وآله الطيبين".

ولا يوجد اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ، إلا أن بطاقة التعريف الموجودة في أول المخطوطة، وهي من عمل مفهرسي المخطوطات، ذكر فيها أنها نسخت سنة (٣٥٢هـ).

* * *



47

صورة صفحة العنوان

صورة اللوحة الأولى من المخطوطة

صورة اللوحة الأخيرة من المخطوطة

القسم الثاني :نص الكتاب محققاً :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحرفُ المُتَحَرّكُ مَا أَمْكَنَكَ أَنْ تَبْتَدِئَ بِه ، والحَرْفُ السَاكنُ مَا وَقَفْتَ عَلَيْهِ وَلَمْ يُمْكِنْكَ أَنْ تَبْتَدِئَ بِه حَتّى تُحركه بِضَمَّةٍ أو فَتْحَةٍ أوْ كَسْرة.

السَّبَبُ حَرْفَان ، أحَدُهُما مُتَحَرّكٌ ، والآخَرُ ساكنٌ ، مِثْلُ : "لُن"(١) .

والوَتِدُ المَجْمُوعُ ثَلاثَةُ أَحْرفٍ ، حَرْفانِ مُتَحَرّكَانِ والثَّالثُ سَاكِنٌ ، مِثْلُ : "عِلُن"(٢) .

والوَتِدُ المَفرُوقُ حَرفٌ سَاكِنٌ بَيْنَ مُتَحَرِّكَيْن ، مِثْلُ : "لاتُ"(٣) .

فَإذَا اجْتَمَعَ ثَلاثَةُ(٤) مُتَحَرِّكَاتٍ والرَّابِعُ سَاكِنٌ سُمِّيَ فَاصِلَةً ، مِثْل : "مُتَفَا"(٥) وَلَيْسَ في الشِّعْرِ أَرْبَعَةُ أحْرُفٍ مُتَتَالِيَة مُتَحَرِّكَة إلاَّ في مُزَاحفٍ(٦) ، وَهُوَ قَلِيْلٌ(٧) .

وَلَيْسَ في كَلاَمِ العَرَبِ في اسمٍ مِنْ أَسْمَائِهَا جَمْعٌ بَيْنَ أَرْبَعة(٨) مُتَحَرِّكَاتٍ إلا وَقَدْ حُذِفَ مِنْهُ سَاكِنٌ يَفْصِلُ بَيْنَ مُتَحَرِّكَاتِهِ ، مِثْلُ قَوْلِهِم : عُلَبِطٌ أَصْلُهُ : عُلابِطٌ(٩) .

---

(١) أي "لُن" من قولنا : فعولن أو مفاعيلن.

(٢) أي "علن" من قولنا : فاعلن أو مستفعلن أو متفاعلن.

(٣) أي "لات" من قولنا : مفعولات.

(٤) في المخطوطة : ثلاث.وقد يكون الاعتدادبالصورة مجوزا لما فى الأصل.راجع التصريح ٤ /٤٦٧ .

(٥) أي "متفا" من قولنا : متفاعلن.

(٦) الزحاف في الشعر : معروف ، سمي بذلك لثقله ، تخص به الأسباب دون الأوتاد إلا القطع فإنه يكون في أوتاد الأعاريض والضروب ، وهو : سقط ما بين الحرفين حرف فزحف أحدهما إلى الآخر. انظر : اللسان (ز ، ح ، ف).

(٧) مثل : دخول الخبل في (مُسْتَفعِلن) ، (أي اجتماع الخبن والطي) فيتحول إلى (مُتَعِلُن) فتجتمع أربع حركات فساكن.

(٨) في المخطوطة : أربع.راجع هامش(٤).

(٩) رجل علبط وعلابط : ضخم عظيم ، .وقيل : كل غليظ علبط ، وكل ذلك محذوف من فعالل.انظراللسان (ع. ل. ب. ط).

وَمِنَ العَجَبِ أيْضًا أنَّهُ لَيْسَ في الإيْقَاعَاتِ البَتة[1] جَمْعٌ بَيْنَ أرْبَعِ نَقرَاتٍ ثَقِيل الأوَّلِ وَهُو أكْثَرُ الطَّرَائِقِ عَدَدًا، وَهُو ثَلاثُ نَقَرَاتٍ مُتَتَالِيَاتٍ ثُمَّ وَقْفَة، ثُمَّ تَعُودُ النَّقَرَاتُ الثَّلاثُ بِتِلْكَ الهَيْئَة.

وَقَدْ بَنى الخَلِيلُ بنُ أحْمَدَ[2] – رَحِمَهُ الله – أبْنِيةً يَكِيلُ بِهَا الشِّعْرَ، وَجَعَلَهَا أوْزَانًا لأجْزَاءِ الأبْيَاتِ، وَألَّفَهَا مِنْ أسْبَابٍ وَأوْتَادٍ وَفَوَاصِلَ.

فَالأوْزَانُ التي هيَ الأصُولُ: فَعُولُن، فَاعِلُن، مَفَاعِيْلُن، فَاعلاتُن، مُسْتَفْعِلُن، مَفْعُولاتُ، مُفَاعَلَتُن، مُتَفَاعِلُن، اثْنَان مِنْهَا خُمَاسِيَّةٌ، والبَاقِيَةُ سُبَاعِيَّةٌ، فَإِذَا وَزَنْتَ بِهَا مُتَحَرِّكًا جَعَلْتَ بِحِذَاءِ المُتَحَرِكِ مُتَحَرِّكًا، وَبِحِذاءِ السَّاكِنِ سَاكِنًا.

[الدوائر العروضية][3]

- الدَّوَائِرُ خَمْسٌ:
- الطَّوِيْلُ والمَدِيْدُ والبَسِيْطُ: دَائِرَةٌ.
- والوَافِرُ والكَامِلُ: دَائِرَةٌ.
- والهَزَجُ والرَّجَزُ والرَّمَلُ: دَائِرَةٌ.

---

(١) يقال: لا أفعله بتة ولا أفعله البتة، لكل أمر لا رجعة فيه، وقد اختلف في همزة البتة هل هي همزة قطع أم همزة وصل، راجع في هذا الخلاف تحقيق كتاب امتحان الأذكياء شرح لب الألباب للمحقق ٢٦٥/١، وانظر اللسان (ب، ت، ت).

(٢) هو أبو عبد الرحمن بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي، أستاذ سيبويه، من أئمة اللغة والأدب، واضع علم العروض، وله كتاب معاني الحروف، وجملة آلات العرب، وتفسير حروف اللغة، ولد في البصرة سنة ١٠٠هـ، وعاش فقيرًا زاهدًا في الدنيا، وتوفي بها سنة ١٧٠هـ، وقيل سنة ١٧٥هـ، انظر: إنباه الرواة ٣٤١/١، أخبار النحويين ٣٨، طبقات النحويين ٤٢- ٤٧، بغية الوعاة ٥٥٧- ٥٦٠، الأعلام ٣٦٣/٢، نشأة النحو ١٧٧.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

- والسَّرِيعُ والمنْسَرِحُ والخَفِيْفُ والمُضَارِعُ والمُقْتَضَبُ والمُجْتَثُّ: دَائِرةٌ.
- والمُتَقَارِبُ. دَائِرَةٌ. /١ ب/

- فَالدّائِرةُ الأوْلَى تُكَالُ وَتُوزَنُ بِسَبَبٍ مَضْمُومٍ إلَى وَتِدٍ، وَبِسَبَبَيْنِ مَجْمُوعَيْنِ مَعَ وَتِدٍ. وَإنَّمَا يُفْصَلُ بَيْنَ الجِنْسَيْنِ اللَذَيْنِ فِي دَائِرةٍ وَاحِدَةٍ بالتقديم فِي الأوْتَادِ وَالأسْبَابِ وَالتَّأخِيرِ فَتَأمَّلْ(١) ذَلِكَ تَرَهُ(٢) - إنْ شَاء الله.

- والدَّائِرَةُ الثَّانِيَةُ يَكِيْلُهَا وَيَزِنُهَا وَتِدٌ وَفَاصِلَةٌ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ الوَافِرُ والكَامِلُ بِتَقْدِيمِ الوَتِد وَتَأخِيْرِهِ(٣).

- والدَّائِرَةُ الثَّالِثَةُ يَكِيْلُها وَيَزِنُهَا سَبَبَانِ وَوَتِدٌ.

- والدَّائِرَةُ الرابِعَةُ يَكِيْلُهَا وَيَزِنُهَا سَبَبَانِ وَوَتِدٌ، وَسَبَبَانِ وَوَتِدٌ مَفْرُوقٌ عَلَى نَحْوِ مَا ذَكَرْتُ مِنَ التَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ. وَهَذِهِ الدَّائِرةُ أصْعَبُ الدَّوَائِرِ فَكًّا(٤).

---

(١) إذا تأملنا ما قاله نجد ما يأتي: الطويل (فعولن مفاعيلن)، وفعولن يتكون من (وتد + سبب)، ومفاعيلن يتكون من (وتد + سبب + سبب) والمديد يتكون من (فاعلاتن فاعلن) وفاعلاتن تتكون من (سبب + وتد + سبب)، وفاعلن (سبب + وتد) والبسيط (مستفعلن فاعلن) ومستفعلن يتكون من (سبب + سبب + وتد) وفاعلن (سبب + وتد).

(٢) في المخطوطة: تراه. وأثبتنا ما هو أصوب.

(٣) الوافر يتكون من مفاعلتن أي (وتد + فاصلة)، والكامل يتكون من متفاعلن أي (فاصلة + وتد)، فالوتد مقدم في الوافر مؤخر في الكامل.

(٤) المنسرح يتكون من: مستفعلن مفعولات أي (سبب + سبب + وتد، سبب + سبب + وتد مفروق).
المقتضب يتكون من: مفعولات مستفعلن أي (سبب + سبب + وتد مفروق، سبب + سبب + وتد مجموع).
السريع يتكون من: مستفعلن مستفعلن مفعولات أي (سبب + سبب + وتد، مرتين، سبب + سبب + وتد مفروق).
والخفيف يتكون من: فاعلاتن مستفع لن أي (سبب + وتد + سبب، سبب + وتد مفروق + سبب).
المجتث يتكون من: مستفع لن فاعلاتن أي (سبب + وتد مفروق + سبب، سبب + وتد + سبب).
المضارع يتكون من: مفاعيلن فاع لاتن أي (وتد + سبب + سبب، وتد مفروق + سبب + سبب).

- والدَّائِرَةُ الخَامِسَةُ يَكيْلُهَا ويَزِنُهَا وَتِدٌ وَسَبَبٌ. وَهَذَا يَبِينُ بَعْدَ العِلْمِ بِتَقْطِيعِ الشِّعْرِ والتَّدَرُّبِ فِيْهِ - إِنْ شَاءَ اللهُ.

وَمِمَّا يَنْبَغِي أَنْ نُقَدِّمَ ذِكْرَهُ ثَلاثَةُ أَشْيَاء: العَرُوضُ، والضَّرْبُ، والتَّصْرِيْعُ.

فالعَرُوضُ: هُوَ الجُزْءُ الأَخِيْرُ مِنْ نِصْفِ البَيْتِ الأَوَّلِ.

والضَّرْبُ: الجُزْءُ الأَخِيْرُ مِن النِّصْفِ الثَّانِي.

والتَّصْرِيْعُ: أَنْ يُسَاوِيَ العَرُوضُ الضَّرْبَ فِي وَزْنِهِ وَقَافِيَتِهِ.

وَرُبَّمَا خَالَفَ العَرُوضُ الضَّرْبَ فِي الوَزْنِ، وَهُوَ قَلِيْلٌ فِي الْمُصَرَّعِ.

هَذَا بَابُ تَقْطِيعِ الشِّعْرِ

الحَرْفُ الْمُشَدَّدُ حَرْفَانِ، وَإِنَّمَا يُخَيَّلُ إِلَى بَعْضِ النَّاسِ أَنَّهُ حَرْفٌ وَاحِدٌ. إِنَّ اللِّسَانَ يَرْتَفِعُ عَنْهُ ارْتِفَاعًا وَاحِدًا، وإِنَّ تَهَجِّيَ العَرُوضِ عَلَى اللَّفْظِ لاَ عَلَى الخَطِّ، وَهُوَ الحَقُّ، وَإِنَّ "الرَّحمَنَ" فِي الحَقِيْقَةِ تَهَجِّيه: "اررَحمَانَ" لأنَّ الرَّاءَ مُشَدَّدَةٌ، وَمَا سَقَطَ مِنْ لَفْظِكَ فِي الشِّعْرِ لالْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ فَاطْرَحْهُ فَإِنَّمَا الْمُعَامَلَةُ لِلَّفْظِ فَقَط، لا لأَصْلِ الكَلِمَةِ(١).

---

(١) هذا ما اصطلح عليه العروضيون، ولذلك قيل: ما ينطق يكتب، وما لا ينطق لا يكتب.

* فمما يكتب عروضيًا وهو غير موجود في الرسم الإملائي:

١- الحرف المشدد يكتب عروضيًا على صورة حرفين متماثلين أولهما ساكن والثاني متحرك، وهذا ما أشار إليه المؤلف ومثل له.

٢- نون التنوين تكتب عروضيًا على صورة نون، فكلمة (وَلَدٌ) تكتب (وَلَدُن).

٣- الألف في مثل (هذا، لكن، هؤلاء) تكتب (هاذا، لاكن، هاؤلاء).

٤- إشباع الضمير يتولد عنه واو بعد الضمة وياء بعد الكسرة مثل: ضربته، ومررت به، فكل ذلك يكتب عروضيًا هكذا: ضربتهو، ومررت بهي.

٥- واو المد في بعض الأسماء مثل: داود وطاوس، تكتب عروضيًا: داوود، طاووس.

* ومما يحذف في الكتابة العروضية وإن كان مثبتًا إملائيًا:

[بحر الطويل][(١)]

أَبْيَاتُ الطَّوِيْلِ /٢ أ/

البَيْتُ الأوَّل

أَبَا مُنْذِرٍ كَانَتْ غُرُورًا صَحِيْفَتِي　　فَلَمْ أُعْطِكُم في الطوْعِ مَالِي وَلا عِرْضِي[(٢)]

تَقْطِيْعُهُ

أَبَا مُنْ　ذِرِن كَانَتْ　غُرُورن　صَحِيْفَتِي

فعولن　مفاعيلن　فعولن　مفاعلن

فَلَمْ أعْ　طِكُمْ فِطْطَو　عِمَالِي　وَلاَ عِرْضِي

فعولن　مفاعيلن　فعولن　مفاعيلن

عَرُوضُه مَفَاعِلُن ، وَضَرْبُهُ مَفَاعِيْلُن[(٣)].

البَيْتُ الثَّانِي

سَتُبْدِي لَكَ الأَيَّامُ مَا كُنْتَ جاهِلاً　　وَيَأْتِيْك بِالأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ[(٤)]

١- (ال) الشمسية في مثل (والصَّخر) تكتب (وصْصَخر).

٢- همزة الوصل إذا لم تكن في أول الكلام مثل: (واكتب) تكتب (وَكْتب).

٣- حرف المد إذا وليه ساكن مثل: (درسوا البحث) (دَرَسُلْبحث).

٤- ألف المقصور وياء المنقوص إذا وليهما ساكن مثل: المحامي القدير، الفتى الغريب تكتب عروضيًا: المحاملقدير، الفتلغريب.

٥- الواو التي توضع للتفريق بين عُمَر وعَمْرو، (فَعَمْرو) تكتب (عَمْر).

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٢) البيت لطرفة بن العبد، واسمه عمرو بن سفيان بن سعد بن مالك، توفي سنة ٧٠قبل الهجرة، وقد لقب الشاعر بطرفة، ويبدو أن العرب كانت تتيمن بإطلاق اسم شجر الطرفاء على أبنائها، انظر: ديوانه صـ١٤٢، والحماسة البصرية ١/٤٣، والعمدة ١/١٦٩، والمعيار في أوزان الشعر ٢٩، والخزانة ١/٤١٤.

(٣) وهذه هي الصورة الأولى لبحر الطويل: عروض مقبوضة وضرب صحيح.

(٤) البيت من معلقة طرفة بن العبد ومطلعها:

تَقْطِيْعُهُ

سَتُبْدِي لَكَلْ أَيْيا مُمَاكُنْ تَجاهِلَن

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

وَيَأْتِي كَبلْ أخْبَا رِ مَنْ لَمْ تُزوْوِدي

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

عَرُوضُهُ مَفَاعِلُن، وَضَرْبُهُ مَفَاعِلُن (١).

البَيْتُ الثَّالِثُ

أَقِيْمُوا بَنِي النُّعْمَانِ عنَّا صُدُورَكُم وَإِلا تُقِيْمُوا صَاغِرِينَ الرُّؤُوسَا(٢)

عَرُوضُهُ مَفَاعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعُولُن (٣).

ومُصَرّعُ كُلِّ بَيْتٍ أَنْ يَكُونَ عَرُوضُهُ يَتْبَعُ ضَرْبَهُ، فإنْ كَانَ الضَّرْبُ (مَفَاعِيْلُن) فَعَرُوضُهُ (مَفَاعِيْلُن)(٤)، وَإِنْ كَانَ (مَفَاعِلُن) فَعَرُوضُهُ (مَفَاعِلُن)، وَإِنْ كَانَ (فَعُولُن) فـ (فَعُولُن)(٥)، وكَذَلِكَ /٢ ب/ فِي جَمِيْعِ الشِّعْرِ. وَقَدْ ذَكَرْتُ هَذَا

لِخَوْلَة أطلالٌ بِبُرْقَة ثَهْمَدِ تَلُوحُ كَبَاقِي الوَشْمِ في ظاهرِ اليدِ

انظر: ديوانه صـ٤٨، وشرح المعلقات السبع للزوزني صـ٧١، والكافي صـ٣٣، والبارع ٧٥، والعقد الفريد ٤٤٣/٥.

(١) وهذه هي الصورة الثانية لبحر الطويل: عروض مقبوضة وضرب مقبوض.

(٢) البيت ليزيد بن الخذاق.انظر: المفضليات ٢٩٨، والعقد الفريد ٤٧٨/٥، والمعيار صـ٣٢، والكافي ٢٤، والبارع ٧٦.

(٣) وهذه هي الصورة الثالثة للبحر: عروض مقبوضة وضرب محذوف، وتقطيع البيت:

أقِيْمُو بِنَنْنُعْمَا نِعَنْنَا صُدُورَكم وَإِللا تقيموصا غِرِيْنَر رُؤُوْسَا

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولن فعولن

(٤) كقول المتنبي: عَزِيزٌ إسَا مَنْ داؤُهُ الحَدَقُ النجْلُ عَيَاءٌ به ماتَ المُحِبُّونَ مِنْ قَبْلُ

(٥) كقول أبي نواس: آيَارُبَّ وَجْهٍ في التُّراب عَتِيقِ ويارُبَّ حُسْنٍ في التُّرابِ رقيقِ

فِيْمَا مَضَى.

زِحَافُ الطَّوِيلِ

والزِّحَافُ المُطَّرِدُ فِي جَمِيْعِ الشِّعْرِ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الأَسْبَابِ فَقَط ، وَكُلُّ سَبَبَيْنِ يَلْتَقِيَانِ فَهُمَا مُتَعَاقِبَانِ إِلا سَبَبَي (مُسْتَفْعِلُن)[١].

والزَّحْفُ إِنَّمَا هُوَ طَرْحُ السَّاكِنِ مِنَ السَّبَبِ، وَمَعْنَى المُعَاقَبَةِ أَنَّ أَحَدَ السَّبَبَيْنِ إِذَا زُوحِفَ لَمْ يُزَاحَفِ الآخَرُ، فَلا يَعُمُّهُمَا جَمِيْعًا الزِّحَافُ.

[القبض][٢] :

فَلَكَ أَنْ تُزَاحِفَ بِنُون (فَعُولُنْ) ؛ لأَنَّ "لُنْ" سَبَبٌ والنُّونُ سَاكِنَةٌ، فَإِذَا زَاحَفْتَ بِسَبَبِ (فَعُولُنْ) صَارَ (فَعُولُ) وَيُسَمَّى مَقْبُوضًا، وَكُلُّ مَا حُذِفَ خَامِسُهُ سُمِّيَ مَقْبُوضًا[٣].

وَاليَاءُ تُعَاقِبُ النُّونَ فِي (مَفَاعِيْلُنْ)، فَإِنْ حُذِفَتِ اليَاءُ صَارَ (مَفَاعِلُن) وَسُمِّيَ مَقْبُوضًا، لأَنهَا خَامِسَةٌ.

[الكَفُّ][٤] :

---

(١) لأن سببي مستفعلن يجوز دخول الخبن في أولهما ، ودخول الطي في ثانيهما ، دون معاقبة ، وهو ما يعرف بالخبل ، أي اجتماع الخبن والطي في تفعيلة واحدة.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) شاهده : سماحة ذا وبرذا ووفاء ذا ونائل ذا إذا صحا وإذا سكر

تقطيعه :

سماح	تذاوبر	رذاو	وفاء ذا	وناء	لذا إذا	صحاو	إذا سكر
فعول	مفاعلن	فعول	مفاعلن	فعول	مفاعلن	فعول	مفاعلن

انظر : ديوان امرئ القيس صـ٥٠ ، والعروض للأخفش صـ١٣٠ ، والبارع صـ٧٧.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

وَإِنْ حُذِفَتِ النُّونُ صَارَ (مَفَاعِيْلُ)، وَسُمِّيَ مَكْفُوفًا لأَنَّهُ ذَهَبَ سَابِعُهُ(١).

وَهَذَا الزِّحَافُ الذي وَصَفْتُ لَكَ هُوَ المُطَّرِدُ فِي جَمِيْعِ الشِّعْرِ، وَهُوَ الذي يَحْسُن فِي الشِّعْرِ. والشِّعْرُ المُزَاحَفُ أكثرُ مِنَ السَّالِمِ، وَسَتَجِدُ هَذَا إِذَا تَفَقَّدْتَهُ - إِنْ شَاء الله.

[الخَرْمُ، والثَّلْم، والثَّرْم](٢):

وَفِي الطَّوِيْلِ يَقَعُ الخَرْمُ(٣)، والخَرْمُ: إِسْقَاطُ حَرْفٍ مُتَحَرِّكٍ مِنْ أَوَّلِ وَتِدٍ مِنْ أَوَّلِ البَيْتِ، وَهَذَا فِي الطَّوِيلِ وَغَيْرِهِ مِمَّا أَوَّلُهُ وَتِدٌ، وَمُحَالٌ أَنْ تَخرِم سَبَبًا لأَنَّ الثَّانِي سَاكِنٌ، وَلا يُمْكِنُ أَنْ تَبْتَدِئ بِسَاكِنٍ. فَيَجُوزُ خَرْمُ (فَعُوْلُن) مِنْ أَوَّلِ الطَّوِيْل لأَنَّ (فَعُو) وَتِدٌ، فَإِذَا خَرَمْتَ بَقِيَ (عُوْلُن) فَنُقِلَ إِلَى (فَعْلُن) فَيُسَمَّى مَثْلُومًا. وَإِنْ أَسْقَطْتَ النُونَ صَارَ (فَعْلُ) وَسُمِّيَ أَثْرَمَ(٤).

[الحَذْفُ](٥):

---

(١) ومنه قول امرئ القيس في رواية:

أَلاَ رُبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٍ ولا سيما يومًا بدارة جلجل

فإن التفعيلة الثانية من الشطر الأول (بيومن ل) (مفاعيل) مكفوفة.انظر ديوان امرئ القيس صـ٩٢.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) شاهده: لما رأيت الخيل زورًا كأنها جداول زرع خليت فاسبطرت

تقطيعه:	لما	رأيتل خي	لزورن	كأننها	جداو	لزرعن خل	ليت فس	بطررتي
	فعلن	مفاعيلن	فعولن	مفاعلن	فعول	مفاعيلن	فعولن	مفاعلن

انظر: البارع صـ٧٩.

(٤) شاهده: هاجك ربع دارس الرسم باللوى لأسماء عفّى آيه المور والقطر

تقطيعه:	هاج	كربعن دا	رس ررس	مبل لوى	لأسما	ءعففا أا	يهلمو	رولقطرو
	فعل	مفاعيلن	فعولن	مفاعلن	فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن

انظر: الكافي صـ٢٩، الغامزة صـ١٤٧، والبارع صـ٧٩.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

وَ(فعُولن) الذي هُوَ ضَرْبُ البَيْت الثَّالِثِ يُسَمى مَحْذُوفًا[(١)]، وَقَلَّ مَا يجِيء (فَعُولُن) هَذِهِ وَقَبْلَهَا (فَعُوْلُن)[(٢)].

إنَّمَا يَجِيء مَا قَبْلَهَا فِي أَكْثَر الأمْر /٣أ/ (فَعُولُ)[(٣)]، لأنَّ حَقَّ الطَّوِيلِ أنْ يَكُونَ مُخْتَلِفَ الآخِرِ، أوْ أنْ يَكُونَ الجُزْءُ الثَّانِي أَكْثَرَ مِمّا قَبْلَهُ.

فَجَمِيْعُ أَلْقَابِ زِحَافِ الطَّوِيلِ خَمْسَةٌ:

مَقْبُوضٌ، مَكْفُوفٌ، مَثْلُومٌ، أثْرَمُ، مَحْذُوفٌ. وَمَا سَلِمَ مِنَ الزّحَافِ مِنَ الأجْزَاءِ سُمّيَ سَالِمًا، فَإنْ سَلِمَ مِنَ الخَرْمِ سُمّيَ مَوْفُورًا.

* * *

---

(١) أي قوله: أقيموا بني النعمان عنا صدوركم　　　وإلا تقيموا صاغرين الرؤوسا

(٢) كما حدث في الضرب الثالث أيضًا أي (أقيموا بني النعمان ...) حيث جاء الضرب (رُؤُوْسا) (فعولن)، والتفعيلة التي قبل الضرب (غرينر) (فعولن) أيضًا. وانظر تقطيع البيت كاملاً في حاشية صـ ٢١.

(٣) كقول الشاعر: ليالي بعد الظاعنين شكول　　　طوال وليل العاشقين طويل

حيث جاء الضرب (طويلو) (فعولن) وقبله (شقين) (فعول).ومن ذلك أيضا:

فليت الذي بيني وبينك عامر　　　وبيني وبين العالمين خراب

المَدِيْدُ

البَيْتُ الأوَّلُ

يَالَبَكْرٍ أنْشِرُوا لِي كُلَيْبًا　　يَا لَبَكْرٍ أيْنَ أيْنَ الفِرَارُ(١)

تَقْطِيعُهُ

يَالَ بَكْرِن	أنْشِرُو	لِي كُلَيْبَن	يَالَ بَكْرِن	أيْنَ أيْ	نَلْفِرَارُو
فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن

عَرُوضُهُ فَاعِلاَتُن ، وَضَرْبُهُ فَاعِلاَتُن(٢).

البَيْتُ الثَّانِي(٣)

لاَ يَغُرَنَّ امْرَءًا عَيشُهُ　　كُلُّ عَيْشٍ صَائِرٌ للزّوَالْ(٤)

عَرُوضُهُ فَاعِلُن ، وَضَرْبُه فَاعِلاَنْ(٥).

البَيْتُ الثَّالِثُ(٦)

(١) البيت للمهلهل بن ربيعة. انظر: الأغاني ٥/٥٩ ، والخزانة ١/٣٠٠ ، والعقد الفريد ٥/٤٧٨ ، والمعيار صـ٣٣ ، والغامزة ١٥١ ، والكتاب لسيبويه ١/٣١٨ ، وفهرس شواهد سيبويه صـ٨٧ ، والبارع صـ٨٧.

(٢) هذه هي الصورة الأولى لبحر المديد ، العروض صحيحة والضرب صحيح.

(٣) وتقطيعه :

لا يغررن	نمرءن	عيشهو	كللعيشن	صائرن	لززوال
فاعلاتن	فاعلن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلان

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٧٨ ، والكافي صـ٣١ ، والغامزة صـ١٥١ ، والبارع صـ٨٨ ، واللسان (ق . ص . ر).

(٥) هذه هي الصورة الثانية لبحر المديد ، العروض محذوفة والضرب مقصور.

(٦) تقطيعه :

اعلمو أن	ني لكم	حافظن	شاهدن ما	كنت أو	غائبن
فاعلاتن	فاعلن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلن

اعْلَمُوا أني لَكُم حَافِظٌ　　شَاهِدًا مَا كُنْتُ أوْ غَائِبَا[(١)]

عَرُوضُهُ فَاعِلُن ، وَضَرْبُهُ فَاعِلُن[(٢)].

البَيْتُ الرَّابعُ[(٣)]

إنَّمَا الذَّلْفَاءُ يَاقُوتَةٌ　　أُخْرِجَتْ مِنْ كِيْسِ دِهْقَانِ[(٤)]

عَرُوضُهُ فَاعِلُنْ ، وَضَرْبُهُ فَعْلُن[(٥)].

البَيْتُ الخَامِسُ[(٦)]

لِلْفَتَى عَقْلٌ يَعِيْشُ بِهِ　　حَيْثَ تَهْدِي ساقَه قَدَمُه[(٧)]

عَرُوضُهُ فَعِلُن ، وَضَرْبُهُ فَعِلُن[(٨)].

---

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٧٨ ، وحاشية الدمنهوري صـ٤٤ ، والكافي صـ٣٣ ، والغامزة صـ١٥٢ ، والبارع صـ٨٨.

(٢) هذه هي الصورة الثالثة لبحر المديد: العروض محذوفة والضرب محذوف.

(٣) تقطيعه:

إننمذْل	فاءيا	قوتن	أخرجت من	كيس دهـ	قاني
فاعلاتن	فاعلن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلن	فعلن

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٧٨ ، وحاشية الدمنهوري صـ٤٤ ، والغامزة صـ١٥٢ ، والبارع صـ٨٩ ، واللسان (ق . ط . ع) وموسيقى الشعر ٢٣٤. والذلف: صغر الأنف واستواء الأرنبة. اللسان (ذلف).

(٥) هذه هي الصورة الرابعة لبحر المديد: العروض محذوفة والضرب أبتر.

(٦) تقطيعه:

للفتى عق	لن يعي	ش بهي	حين تهدي	ساقهو	قدمه
فاعلاتن	فاعلن	فعلن	فاعلاتن	فاعلن	فعلن

(٧) البيت لطرفة بن العبد. انظر: ديوانه صـ٧٥ ، وشرح الحماسة ٢/١٨٠ ، والعقد الفريد ٥/٤٧٩ ، وشرح المفصل ١٠/٩٢ ، والغامزة صـ١٥٢ ، والبارع صـ٩٠ ، واللسان (س . و . ق).

(٨) هذه هي الصورة الخامسة لبحر المديد: العروض محذوفة مخبونة والضرب مثلها.

البَيْتُ السَّادِسُ(١)

رُبَّ نَارٍ بِتُّ أَرْمُقُهَا   تَقْضِمُ الهِنْدِيَّ وَالغَارَا(٢)

عَرُوضُهُ فَعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعْلُن(٣).

زِحَافُ المَدِيدِ

[الخَبْنُ](٤):

ألفُ فَاعِلاَتُن الأُوْلَى مِنْ كُلِّ بَيْتٍ يَجُوزُ سُقُوطُهَا، فَتَصِيْرُ فعلاتُن، فَيُسَمَّى مَخْبُونًا/٣ ب/ وكُلُّ مَا سَقَطَ ثَانيه مِنَ الأَسْبَابِ التي في أوَّلِ الأجْزَاء فَهُو مَخْبُونٌ، مثل ألف (فَاعلاتُن) وألف (فَاعِلُن)، فَإِذَا سَقَطَتْ أَلِفُ (فَاعِلُن) صَارَ (فَعِلُن) وَسُمِّي أيضًا مخبونًا(٥).

[الكَفُّ](٦):

---

(١) تقطيعه:

ربب نارن	بتت أر	مقها	تقضملهن	دييول	غارا
فاعلاتن	فاعلن	فعلن	فاعلاتن	فاعلن	فاعل

(٢) البيت لعدي بن زيد. انظر: ديوانه صـ١٠٠، والعقد الفريد ٤٦٦/٥، والمعيار صـ٣٤، وتهذيب الألفاظ ٦٥٦، وحاشية الدمنهوري ٤٥، والغامزة ١٥٢، والبارع صـ٩١.

والغار: نبات طيب الريح على الوقود. اللسان (غ. و. ر) و(ق. ض. م).

(٣) هذه هي الصورة السادسة لبحر المديد: العروض محذوفة مخبونة والضرب أبتر.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) شاهده: ومتى مايع منك كلامًا   نتكلم فيجبك بعقل

وتقطيعه: ومتى ما | يع من | ككلا من | نتكللم | فيجب كبعقلي

فعلاتن	فعلن	فعلاتن	فعلن	فعلاتن

انظر: الكافي صـ٣٢، والغامزة صـ١٥٣، والبارع صـ٩١.

(٦) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

فإذا سقطت نون (فَاعِلاتُن) فَيَصِيرُ (فَاعِلاَتُ)، فَيُسَمَّى مَكْفُوفًا[1].

[الشَّكْلُ][2]:

فَإذَا سَقَطَتِ الألِفُ والنُّونُ صَارَ (فَعِلاَتُ) وَسُمِّيَ مَشْكُولاً[3]، وَكُلُّ سَبَبَيْنِ يَلْتَقِيَانِ فِيْهِ وَإِنْ كَانَا مِنْ جُزْأَيْنِ يَتَعَاقَبَان كَمَا كَانَ ذَلِكَ فِي الطَّوِيْلِ، وَنُونُ (فَاعِلاتُن) التي هِي آخِرُ البَيْتِ لاَ يَجُوزُ سقُوطُها؛ لأنَّ آخِرَ البَيْتِ لا يَكُونُ إلا سَاكِنًا.

[العَجُز، والصَّدْر، والطَّرَفَان][4]:

وَمَا زُوحِفَ آخِرُهُ لِمُعَاقَبَة مَا بَعْدَهُ نَحْو نُون (فَاعِلاتُن) فَاسْمُهُ عَجُزٌ، وَمَا حُذِفَ أوّلُه لِمُعَاقَبَة مَا قَبْلَهُ نَحْوَ ألف (فَاعِلاتُن) أوْ (فَاعِلُن) فهُو صَدْرٌ، وَمَا حُذِفَ أَوَّلُهُ وآخِرُهُ لِمُعَاقَبَة مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ فهُوَ طَرَفَان.

وَعَلَى هَذَا القِيَاسِ زِحَافُ المَدِيدِ، إلا ألف (فَاعِلُن) التي لِلْعَرُوضِ وَالضَّرْبِ فَإِنَّهُمَا لاَ يَسْقُطَانِ كَيْلاَ يَلْتَبِسَ الذِي عَرُوضُهُ (فَاعِلُن) وَضَرْبُهُ (فَاعِلُن) بِمَا عَرُوضُهُ (فَعِلُن) وَضَرْبُهُ (فَعِلُن).

---

(١) شاهده: لن يزال قومنا صالحين　　　آمنين ما اتقوا واستقاموا

تقطيعه:	لن يزال	قومنا	صالحين	ألمنين	مت تقو	وستقامو
	فاعلات	فاعلن	فاعلات	فاعلات	فاعلن	فاعلاتن

انظر: البارع صـ٩٢، والكافي صـ٣٧.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) شاهده: لمن الديار غيرهن　　　كل جون المزن داني الرباب

تقطيعه:	لمن دد	يارغي	يرهنن	كلل جونل	مزندا	نررباىي
	فعلات	فاعلن	فعلات	فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن

انظر: الكافي صـ٣٧، والغامزة صـ١٥٣، والبارع صـ٩١.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

[القَصْرُ](١) :

وَمَا سَقَطَ آَخِرُهُ مِمَّا يَجُوزُ فِيْهِ الزِّحَافُ وأَسْكِنَ آخِرُ مَتَحَرِّكَاتِهِ فَاسْمُهُ المَقْصُورُ نَحْو (فَاعِلاَن).

وَ(فَاعِلُن) فِي العَرُوضِ وَالضَّرْبِ يُسَمَّى مَحْذُوفًا ؛ لأَنَّهُ قَدْ حُذِفَ مِنْ (فَاعِلاتُن) مُتَحَرِّكٌ وَسَاكِنٌ.

[القَطْعُ](٢) :

وَمَا سَقَطَ آخِرهُ مِمَّا لا يَدْخُلُهُ الزِّحَافُ وأُسْكِنَ مَا قَبْلَهُ فَهُو المَقْطُوعُ نَحْو (فَعْلُن)(٣) أصلها (فَاعِلاتُن).

والمَدِيْدُ كُلُّهُ مَجْزوء ؛ لأنَّ كُلَّ مَا ذَهَب مِنْ أَصْلِ بِنَائِهِ جُزْءَان فَهُو مَجْزُوء ، فَلَمَّا كَانَتْ أجْزَاؤُهُ سِتَّةً تَنْقُصُ عَنْ أجْزَاءِ الطَّوِيلِ – وَهِيَ أَجْزَاءُ الدَّائِرَة – جُزْأَيْنِ سُمِّيَ مَجْزُوءًا.

فَجَمِيْعُ هَذِهِ الألْقَابِ عَشرةٌ : مَخْبُونٌ ، مَكْفُوفٌ ، مَشْكُولٌ ، عَجُزٌ ، صَدْرٌ ، طَرَفَانِ ، مَقْصُورٌ ، مَحْذُوفٌ ، مَقْطُوعٌ ، مَجْزُوءٌ.

وَمَا يَسْلَمُ مِنَ الزِّحَافِ للمُعَاقَبَةِ فَهُو بَرِيء.

* * *

---

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) إذا دخل (فاعلاتن) الحذف تحولت إلى (فاعلا) ثم تصير (فاعلن) ، فإذا دخلها القطع بعد ذلك تصير(فاعل)وتحول إلى(فعْلن) ، والحذف مع القطع بتر.

البَسِيْطُ

البَيْتُ الأوَّلُ

يَا حَارِ لاَ أُرْمَيَن مِنْكُم بِدَاهِيَةٍ   لَمْ يَلْقَهَا سُوقَةٌ قَبْلِي وَلاَ مَلِكُ[(١)]

تَقْطِيْعُهُ /٤ أ/

يَا حَارِ لاَ	أُرْمَيَن	مِنْكُم بِدَا	هِيَتِن
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فعلن
لَمْ يَلْقَهَا	سُوقَتُنْ	قَبْلِي وَلاَ	مَلكُو
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فعلن

عَرُوضُهُ فَعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعِلُن[(٢)].

الثَّاني[(٣)]

قَدْ أَشْهَدُ الغَارَةَ الشَّعْوَاءَ تَحْمِلُنِي   جَرْدَاءُ مَعْرُوقَةُ اللَّحْيَيْنِ سُرْحُوبُ[(٤)]

عَروضُه فَعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعْلُن[(٥)].

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى. انظر: ديوانه صـ١٨٠، والعقد الفريد ٤٤٨/٥، والحماسة البصرية ٤٧/١، والكافي صـ٣٩، والغامزة صـ١٥٦، والبارع صـ٩٧.

(٢) هذه هي الصورة الأولى من بحر البسيط التام، عروض مخبونة وضرب مخبون.

(٣) تقطيعه:

قد أشهدل	غارتش	شعواء تح	ملنى
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فعلن
جرداء مع	روقتل	لحيينسر	حوبو
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعل

(٤) البيت لامرئ القيس. انظر: ديوانه صـ ٢٩، والعقد الفريد ٤٧٩/٥، وحاشية الدمنهوري صـ٤٢، ٤٦، والكافي صـ٤٠، والعيون الغامزة صـ١٥٦، والبارع صـ٩٧.

(٥) وهذه هي الصورة الثانية لبحر البسيط التام: عروض مخبونة وضرب مقطوع.

الثَّالِث(١)

سُدَاسِيُّ الأَجْزَاءِ

إِنَّا ذَمَمْنَا عَلَى مَا خَيَّلَتْ سَعْدَ بن زَيْدٍ وَعَمْرًا مِنْ تَمِيمْ(٢)

عَرُوضُهُ مُسْتَفْعِلُن، وَضَرْبُهُ مُسْتَفْعِلَانْ(٣).

الرَّابِعُ(٤)

سُدَاسِيُّ الأَجْزَاءِ

مَاذَا وُقُوفِي عَلَى رَسْمٍ عَفَا مُخْلَوْلِقٍ دَارِسٍ مُسْتَعْجِمِ(٥)

عَرُوضُهُ مُسْتَفْعِلُن، وَضَرْبُهُ مُسْتَفْعِلُن(٦).

الخَامِسُ(٧)

---

(١) وتقطيعه:

إننا ذمم	نا علا	ما خيلت	سعد بن زي	دن وعم	رن من تميمْ
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	مستفعلن	فاعلن	مستفعلان

(٢) البيت للأسود بن يعفر. انظر: ديوان الأعشيين صـ٣٠٩، ونقد الشعر صـ١٠٦، والموشح صـ٨٢، والكافي صـ٤١، والعقد الفريد ٤٧٩/٥، والغامزة صـ١٥٦، والبارع صـ٩٨، واللسان (ذ. ي. ل).

(٣) وهذه هي الصورة الأولى لبحر البسيط المجزوء، عروض صحيحة وضرب مذيل.

(٤) وتقطيعه:

ماذا وقو	في علا	رسمن عفا	مخلولقن	دارسن	مستعجمي
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	مستفعلن	فاعلن	مستفعلن

(٥) قيل هو للأسود، وقيل للمرقش. انظر: اللسان (خلع) و(خلق)، وورد دون عزو في العقد الفريد ٤٨٠/٥، والعيون الغامزة ١٥٧، والكافي ٤١، والإقناع ١٧، ومجموع المتون ٥٥٤، والإرشاد الشافي ٧٢، وحاشية الدمنهوري ٤٧.

(٦) وهذه هي الصورة الثانية لبحر البسيط المجزوء، عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٧) وتقطيعه:

سيرو معن	إننما	ميعادكم	يومثلا	ثاء بط	نلوادي

سُدَاسِيّ

سِيْرُوا مَعًا إِنَّمَا مِيعَادُكُم　　　يَوْمُ الثلاثاءِ بَطْنَ الوَادي[1]

عَرُوضُهُ مُسْتَفْعِلُن، وَضَرْبُهُ مَفْعُولُن[2].

السَّادِس[3]

مَجْزُوءٌ أَيْضًا

مَا هَيَّجَ الشَّوقَ مِنْ أَطْلَالٍ　　　أضحتْ قِفَارًا كَوَحْيِ الوَاحِي[4]

عَرُوضُهُ مَفْعُولُن، وَضَرْبُهُ مَفْعُولُن[5].

زِحَافُ البَسِيطِ

[الخَبْنُ][6]:

يُزَاحَفُ بِالسِّيْنِ مِنْ (مُسْتَفْعِلُن) فَيَبْقَى (مُتَفعِلُن) فَيُنْقَلُ إِلَى (مُفَاعَلُن) وَيُسَمَّى مَخْبُونًا ؛ لأَنَّهُ ذَهَبَ ثَانِيهِ[7].

مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	مستفعلن	فاعلن	مستفعل

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٨٠، والغامزة صـ١٥٧، وحاشية الدمنهوري صـ٤٧، والبارع صـ٩٩.

(٢) وهذه هي الصورة الثالثة للبسيط المجزوء: عروض صحيحة وضرب مقطوع.

(٣) وتقطيعه:

ماهييجش	شوقمن	أطلالن	هاجت قفا	رنكوح	يلواحي
مستفعلن	فاعلن	مستفعل	مستفعلن	فاعلن	مستفعل

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو: انظر: العقد الفريد ٥/٤٨٠، والغامزة صـ١٥٧، والكافي صـ٤٣٠، وحاشية الدمنهوري صـ٤٧، والمعيار صـ٣٧، والبارع صـ١٠٠، واللسان (خ. ل. ع).

(٥) هذه هي الصورة الرابعة للبسيط المجزوء: عروض مقطوعة وضرب مقطوع.

(٦) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٧) شاهده: لقد خلت حقب صروفها عجب　　　فأحدثت غيرًا وأعقبت دولا

[الطَّيُّ](١) :

وَتَذْهَبُ الفَاءُ مِنْ (مُسْتَفْعِلُن) فَيَبْقَى (مُسْتَعِلُن) فَيُنْقَلُ إِلَى (مُفْتَعِلُن)، وَيُقَالُ لَهُ مَطْوِيٌّ(٢). /٤ ب/

[الخَبْلُ](٣) :

وَتَذْهَبُ السِّيْنُ وَالفَاءُ فَيَصِيرُ (فَعَلَتُن) وَيُسَمَّى مَخْبُولاً، وَهَاهُنَا اجْتَمَعَت أَرْبَعَةُ(٤) مُتَحَرِّكَاتٍ فِي هَذَا الزِّحَافِ، فَالْعَروضيُّونَ يُسَمُّونَ مَا كَانَ كَذَا أَيْضًا: فَاصِلَةً كُبْرَى، وَيُسَمُّونَ مَا اجْتَمَعَتْ فِيْهِ ثَلاثَةُ(٥) مُتَحَرِّكَاتٍ وَآخِرُهُ سَاكِنٌ: فَاصِلَةً صُغْرَى. إلا أَنَّ الصُّغْرَى تَكُونُ أَصْلاً، وَهَذِهِ لاَ تَكُونُ إلا فِي زِحَافٍ(٦).

لقد خلت	حقبن	صروفها	عجبن	فأحدثت	غيرن	وأعقبت	دولا
مفاعلن	فعلن	مفاعلن	فعلن	مفاعلن	فعلن	مفاعلن	فعلن

انظر: الغامزة ١٠٨، والعقد الفريد ٥/٤٧٩، والمنصف لابن جني ٣/٦٠، والكافي صـ٤٤، والبارع صـ١٠٠.

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٢) شاهده: ارتحلوا غدوة وانطلقوا زمرا   في زمر منهم يتبعها زمر

تقطيعه:

ارتحلو	غدوتن	وانطلقوا	زمرن	في زمرن	منهمو	يتبعها	زمرو
مفتعلن	فاعلن	مفتعلن	فعلن	مفتعلن	فاعلن	مفتعلن	فعلن

انظر: الغامزة صـ١٥٨، والعقد الفريد ٥/٤٧٩، والكافي ٤٥، والبارع ١٠٠.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٤) في المخطوطة: أربع.

(٥) في المخطوطة: ثلاث.

(٦) شاهده: وزعموا أنهم لقيهم رجل   فأخذوا ماله وضربوا عنقه

تقطيعه:

وزعمو	أنهم	لقيهم	رجلن	فأخذو	مالهو	وضربو	عنقه

[المقطوعُ، والمخلَّعُ][(١)]:

وَتَذهبُ الألفُ مِنْ (فَاعلُن) فَيُقَالُ لَهُ مَخْبُونٌ، وَتَذْهَبُ الفَاءُ مِنْ (مَفْعُولُن) فَيصيرُ (فَعُولُن) وَهُو مَخْبُون، وَ(مَفْعُولُن) يُقَالُ لَه: مَقْطُوعٌ وَكُلُّ مَا حُذف مِنْهُ حَرْفٌ سَابِعٌ وَأُسْكِنَ مَا قَبْلَهُ فَاسْمُهُ المَقْطُوعُ[(٢)]، فَأَصْلُ (مَفْعُولُن) (مُسْتَفْعِلُن)، حُذِفَتِ النُّونُ وَهِيَ سَاكِنَةٌ بِغَيْرِ زَحْفٍ؛ لأنَّ الزَّحْفَ لاَ يَكُونُ فِي الأَوْتَادِ، وَأَسْكَنُوا اللامَ فَبَقِيَت ثَلاثَةُ أَسْبَابٍ فَنُقِلَ إِلَى (مَفْعُولُن)، وَيُقَالُ لَهُ: المُخلَّعُ.

[التذييلُ][(٣)]:

وَ(مُسْتَفْعِلاَن) اسْمُهُ: مُذَالٌ، لأنَّ فِيْهِ زِيَادَةَ حَرْفٍ، و(فَعْلُن) اسْمُهُ مَقْطُوعٌ أَيْضًا.

فَجَمِيْعُ الأَلْقَابِ الَّتِي فِيْهِ سِتَّةٌ:

مَخْبُونٌ، مَطْوِيٌّ، مَخْبُولٌ، مَقْطُوعٌ، مُذَالٌ، مُخَلَّعٌ.

* * *

فعلتن　فاعلن　فعلتن　فعلن　　فعلتن　فاعلن　فعلتن　فعلن

انظر: الغامزة صـ١٥٨، والكافي صـ٥٧، والبارع صـ١٠١.

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق. والمُخلَّع هو اجتماع القطع والخبن في العروض والضرب في حال الجزء ومثاله:

في حله زائر فريد　　في حبه عاشق حسود

تقطيعه: في حللهي　زائرن　فريدو　　في حببهي　عاشقن　حسودو

مستفعلن　فاعلن　فعولن　　مستفعلن　فاعلن　فعولن

(٢) وذلك إذا كان السابع الساكن آخر وتد مجموع، أما إذا كان السابع الساكن آخر سبب خفيف فهو القصر.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

الوَافِرُ

البَيْتُ الأوَّلُ

لَنَا غَنَمٌ نُسَوِّقُها[١] غِزَارٌ كَأَنَّ قُرُونَ جِلَّتِهَا عِصِيٌّ[٢]

تقطيعه

لَنَا غَنَمُن	نُسَوْوِقُهَا	غِزَارُن	كَأَنْن قُرُو	نَجِلْ لَتِهَا	عِصِيْ يُو
مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن

عَرُوضُهُ فَعُولُن ، وَضَرْبُهُ مِثْلُه[٣].

الثَّاني[٤]

عَلى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ

لَقَدْ عَلِمَتْ رَبِيعَةُ أَنَّ [م[٥]] حَبْلَكَ وَاهِنٌ خَلَقُ[٦]

عَرُوضُهُ مُفَاعَلَتُن ، وَضَرْبُهُ مُفَاعَلَتُن[٧].

الثَّالِثُ[٨]

---

(١) سوقها كساقها. انظر اللسان (س . و . ق).

(٢) البيت لامرئ القيس. انظر: ديوانه ١٤١ ، والعقد الفريد ٥/ ٤٨٠ ، والمعيار صـ٤٢ ، واللسان (س . و . ق) بروايات مختلفة.

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر الوافر التام: عروض مقطوفة وضرب مقطوف.

(٤) وتقطيعه:

لقد علمت	ربيعة أن	نحبلك وا	هنن خلقو
مفاعلتن	مفاعلتن	مفاعلتن	مفاعلتن

(٥) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٦) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/ ٤٨١ ، والمعيار صـ٤٢ ، والغامزة صـ١١٥ ، والكافي صـ٥٢ ، وحاشية الدمنهوري صـ٤٦ ، والبارع صـ١٠٧.

(٧) وهذه هي الصورة الأولى للوافر المجزوء: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٨) وتقطيعه:

عَلى أرْبَعَةِ أجْزَاءٍ

عَجبْتُ لمعْشَرٍ عَدَلُوا　　بمُعْتَمرٍ أَبَا بشرِ(١)

عَرُوضُهُ مُفَاعَلَتُن ، وَضَرْبُهُ مُفَاعَلْتُن(٢).

زِحافُهُ

[العَصْبُ](٣) :

يَجُوزُ إِسْكَانُ اللامِ مِن (مُفَاعَلَتُن) فَيَبْقَى (مُفَاعَلْتُن) فَيُنْقَلُ إِلَى (مَفَاعِيْلُن) وَاسْمُهُ المَعْصُوبُ(٤).

[العَقْلُ وَالنقص](٥) :

وَتَسْقُطُ اليَاءُ مِنْ (مَفَاعِيْلُن) وَاسْمُهُ المَعْقُولُ ، وَكُلُّ مَا أُسْكِنَ خَامِسُهُ وَحُذِفَ فِي/٥أ/ الزّحَافِ فَهُوَ مَعْقُول(٦).

عجبت لمع	شرن عدلو	بمعتمرن	أبا بشري
مفاعلتن	مفاعلتن	مفاعلتن	مفاعلْتن

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨١/٥ ، والمعيار صـ٤٢ ، والكافي صـ٣٥ ، والبارع صـ١٠٨.

(٢) وهذه هي الصورة الثانية لمجزوء الوافر: عروض صحيحة وضرب معصوب.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٤) شاهده: إذا لم تستطع شيئًا فدعه　　وجاوزه إلى ما تستطيع

وتقطيعه:						
	إذا لم تس	تطع شيأن	فدعهو	وجاوزهو	إلى ما تس	تطيعو
	مفاعيلن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن	مفاعيلن	فعولن

انظر: الأصمعيات ٢١ ، ونزهة الألباء صـ١١٥ ، والكافي صـ٥٤ ، والغامزة صـ١٦٤ ، والبارع ١٠٩.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٦) شاهده: منازل لفرتنى قفار　　كأنما رسومها سطور

تقطيعه:						
	منازلن	لفرتنا	قفارو	كأننما	رسومها	سطورو
	مفاعلن	مفاعلن	فعولن	مفاعلن	مفاعلن	فعولن

فَإِنْ حَذَفْتَ سَابِعَهُ فَاسْمُهُ المَنْقُوصُ[(١)]، وَإِنَّمَا خُولِفَ باللقَبِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا مَضَى ذِكْرُهُ مِمَّا سَقَطَ سَابِعُهُ؛ لأَنَّ هَذَا سَقَطَ سَابِعُهُ وَأُسْكِنَ خَامِسُه. وَفِيهِ الخَرْمُ، وَيُسَمَّى: أَعْضَبَ[(٢)]

[القَصْمُ][(٣)]:

فَإِذَا اجْتَمَعَ فِيهِ أنْ يَكُونَ مَعْصُوبًا وأَعْضَبَ صَارَ (مَفْعُولاً)، وَيُسَمَّى: أَقْصَمَ[(٤)].

[العَقْصُ][(٥)]:

فَإِن اجْتَمَعَ فِيْهِ أَنَّهُ مَنْقُوصٌ وَأَعْضَبُ صَارَ (مَفْعُولُ)، وَهُوَ: أَعْقَصُ[(٦)].

انظر: العقد الفريد ٤٨١/٥، والغامزة صـ١٦٦، والكافي صـ٥٥، واللسان (ع . ق . ل).

(١) شاهده: لسلامة دار بحفير	كباقي الخلق السحق قفار

تقطيعه:	لسل لام	تدارنب	حفيرن	كباقلخ	لقسسحق	قفارو
	مفاعيل	مفاعيل	فعولن	مفاعيل	مفاعيل	فعولن

انظر: الكافي صـ٥٥، والغامزة صـ١٦٦، والبارع صـ١١٠.

(٢) شاهده: إن نزل الشتاء بدار قوم	تجنب جار بيتهم الشتاء

تقطيعه:	إن نزلش	شتاء بدا	رقومن	تجننبجا	ربيتهمش	شتاءو
	مفتعلن	مفاعلتن	فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن

انظر: ديوان الحطيئة صـ١٠٢، والكافي صـ٥٦، والغامزة صـ١٦٦، والبارع صـ١١٠.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٤) شاهده: ما قالوا لنا سددًا ولكن	تفاحش قولهم وأتوا بهجري

تقطيعه:	ما قالو	لنا سددن	ولاكن	تفاحشقو	لهم وأتو	بهجري
	مفعولن	مفاعلتن	فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن

انظر: العقد الفريد ٤٨١/٥، والغامزة صـ١٦٦، والكافي ٥٦، والبارع صـ١١١.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٦) شاهده: لولا ملك رؤوف رحيم	تداركني برحمته هلكت

[الجَمَمُ][1] :

وَإِن اجْتَمَعَ فِيْهِ أَنْ يكُونَ مَعْقُولاً وَأَعْضَبَ صَارَ: (فَاعِلُن) وَيُسَمَّى: أَجَمَّ[2].

[القَطْفُ][3] :

وَفَعُولُن يُسَمَّى المَقْطُوفَ، وَالْقَطْفُ: أَنْ تَحْذِفَ حَرْفَيْنِ مِنْ آخِرِ الجُزْءِ وَتُسَكِّنَ مَا قَبْلَهُمَا.

وَلاَ يَجُوزُ فِي مفَاعِيْلُن[4] ضَرْبِ البَيْتِ الثَّالِثِ (مفاعلن) لِئَلا يَلْتَبِسَ بـ (مفاعلن) الَّذِي أَصْلُهُ (مفاعلتن).

فَجَمِيْعُ أَلْقَابِهِ ثَمَانِيَةٌ:

المَعْصُوبُ، المَعْقُولُ، الأَعْضَبُ، المَنْقُوصُ، الأَقْصَمُ، الأَعْقَصُ، الأَجَمُّ، المَقْطُوفُ.

* * *

تقطيعه:	لولام	لكن رؤفن	رحيمن	تداركني	برحمتهي	هلكتو
	مفعول	مفاعلتن	فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن

انظر: الغامزة صـ١٦٦، والكافي صـ٥٧، والبارع صـ١١١.

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٢) شاهده: أنت خير من ركب المطايا وأكرمهم أبًا وأخًا ونفسا

تقطيعه:	أنت خي	رمن ركبل	مطايا	وأكرمهم	أبن وأخن	ونفسا
	فاعلن	مفاعلتن	فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن

انظر: العقد الفريد ٤٨١/٥، والكافي صـ٥٧، والغامزة صـ١٦٧، والبارع صـ١١٢.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٤) لأن الحرف الخامس في مفاعيلن ساكن أصلاً، فإن حذفت آخر حرفين فيه سمي محذوفًا.

الكَامِلُ

البَيْتُ الأوَّلُ

وَإِذَا صَحَوْتُ فَمَا أُقصِّرُ عَنْ نَدى   وَكَمَا عَلِمْتِ شَمَائِلِي وَتَكَرُّمِي [١]

تَقْطِيْعُهُ

وَإِذَا صَحَوْ	تُفَمَا أُقَصْ	صِرُعَنْ نَدَنْ	وَكَمَا عَلِمْ	تشَمَائِلِي	وَتكرْرُمِي
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن

العَرُوضُ مُتَفَاعِلُن، والضَّرْبُ مُتَفَاعِلُن [٢].

الثَّانِي [٣]

وَإِذَا دَعَونَكَ عَمَّهُنَّ فَإِنَّهُ   نَسَبٌ يَزِيدُكَ عِنْدَهُنَّ خَبَالا [٤]

عَرُوضُهُ مُتَفَاعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعِلاتُن [٥].

الثَّالِثُ [٦]

---

(١) البيت لعنترة بن شداد من معلقته. انظر: شرح المعلقات السبع صـ١٤٦، والمعيار صـ٤٦، والعقد الفريد ٤٥٣/٥.

(٢) وهذه هي الصورة الأولى للكامل التام: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٣) وتقطيعه:

وإذا دعو	نك عممهن	نفإننهو	نسبن يزي	دكعندهن	نخبالا
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	فعلاتن

(٤) البيت للأخطل: انظر ديوانه صـ٤٣، والعقد الفريد ٤٥٤/٥، والغامزة صـ١٧١، والبارع صـ١١٦، واللسان (ق.ط.ع).

(٥) وهذه هي الصورة الثانية للكامل التام: عروض صحيحة وضرب مقطوع.(فعلاتن) محولة من متفاعلن بعد دخول القطع(حذف ساكن الوتد المجموع، وإسكان ما قبله).

(٦) وتقطيعه:

لمن دديا	ريرامتي	نفعاقلن	درست وغي	يرءايهل	قطرو

لِمَنِ الدِّيَارُ بِرَامَتَيْنِ فَعَاقِلٍ　　دَرَسَتْ وَغَيَّرَ آيَهَا القَطْرُ[١]

عَرُوضُهُ مُتَفَاعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعْلُن[٢].

الرَّابع(٣) /٥ ب/

دِمَنٌ عَفَتْ[٤] وَمَحَا مَعَارِفَهَا　　هزِمٌ أَجَشُّ وَبَارِحٌ تَرِبُ[٥]

عَرُوضُهُ فَعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعِلُن[٦].

الخامس[٧]

وَلأَنْتَ أَشْجَعُ مِنْ أَسَامَةَ إِذْ　　دُعِيَتْ نزالِ وَلُجَّ فِي الذُّعْرِ[٨]

عَرُوضُهُ فَعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعْلُن[٩].

متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	فعلن

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: الغامزة صـ١٧١، والكافي صـ٦٠، والبارع صـ١١٦.

(٢) وهذه هي الصورة الثالثة للكامل التام: عروض صحيحة وضرب أحذ مضمر.

(٣) وتقطيعه:

دمنن عفت	ومحامعا	رفها	هزمن أجش	شوبارحن	تربو
متفاعلن	متفاعلن	فعلن	متفاعلن	متفاعلن	فعلن

(٤) دمن عفت: أي درست آثار الناس وما سودوا. انظر اللسان (د. م. ن) و(ع. ف. و).

(٥) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر الغامزة صـ١٧١، والعقد الفريد ٥/٤٨٢، والكافي صـ٦٠، والبارع صـ١١٧، مع اختلاف الروايات.

(٦) وهذه هي الصورة الرابعة للكامل التام: عروض حذاء وضرب أحذ.

(٧) وتقطيعه:

ولأنت أش	جع من أسا	مة إذ	دعيت نزا	لولجج فذ	ذعري
متفاعلن	متفاعلن	فعلن	متفاعلن	متفاعلن	فعلن

(٨) قائله: زهير بن أبي سلمى يمدح هرم بن سنان. انظر: ديوانه صـ٨٩، والحماسة ١/١٤١، والعقد الفريد ٥/٤٨٢، والغامزة صـ١٧١، والبارع صـ١١٨.

(٩) وهذه هي الصورة الخامسة للكامل التام: عروض حذاء وضرب أحذ مضمر.

السَّادِسُ[١]

هَذَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ وَمَا قَبْلَهُ كَانَ سِتَّةً.

وَلَقَد سَبَقْتَهُمُ إِلَيَّ　　فِلِمْ نَزَعْتَ وَأَنْتَ آخِرْ[٢]

عَرُوضُهُ مُتَفَاعِلُن، وَضَرْبُهُ مُتَفَاعِلاتُن[٣].

السَّابِعُ[٤]

جَدَثٌ يَكُونُ مَقَامُهُ　　أَبدًا بِمُخْتَلَفِ الرِّيَاحْ[٥]

عَرُوضُهُ متَفَاعِلُن، وَضَرْبُهُ متَفَاعِلاَن[٦].

الثَّامِنُ[٧]

وَإِذَا افْتَقَرتَ فَلاَ تَكُنْ　　مُتَخَشِّعًا وَتَجَمَّلِ[٨]

---

(١) وتقطيعه:

ولقد سبق	تهموإلي	يفلم نزع	توأنتأاخر
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلاتن

(٢) قائله: الحطيئة، انظر: ديوانه صـ١٦٨، والكافي صـ٦١، والغامزة صـ١٧٢، والبارع صـ١١٨، وتلقيب القوافي صـ١٠.

(٣) هذه هي الصورة الأولى لمجزوء الكامل: عروض صحيحة وضرب مرفل.

(٤) وتقطيعه:

جدثن يكو	نمقامهو	أبدن بمخ	تلفررياح
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلان

(٥) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٨٣، والكافي صـ٦٢، والغامزة صـ١٧٢، والبارع صـ١١٩، واللسان (ذيل).

(٦) وهذه هي الصورة الثانية لمجزوء الكامل: عروض صحيحة والضرب مذيل.

(٧) وتقطيعه:

وإذ فتقر	تفلاتكن	متخششعن	وتجمملي
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن

(٨) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٨٣، والغامزة صـ١٧٢، والكافي صـ٦٣، والبارع صـ١١٩، والمعيار ٤٧.

عَرُوضُهُ متَفَاعِلُن ، وَضَرْبُهُ مُتَفَاعِلُن[(١)].

التَّاسِعُ[(٢)]

وَإِذَا هُمُ ذكَرُوا الإسَا ءَةَ أَكْثَرُوا الحَسَنَاتِ[(٣)]

عَرُوضُهُ مُتَفَاعِلُن ، وَضَرْبُهُ فَعِلاَتُن[(٤)].

زِحَافُهُ

[الإضْمَارُ، والوَقْصُ، وَالخَزْلُ][(٥)]:

كُلُّ (مُتَفَاعِلُن) فِيْهِ يَجُوزُ إِسْكَانُ تَائِهِ فَيَصِيرُ (مُتْفَاعِلُن) فَيُنْقَلُ إِلَى (مُسْتَفْعِلُن) وَاسْمُهُ الْمُضْمَرُ[(٦)]. وَالسّيْنُ تُعَاقِبُ الفَاءَ فِيْهِ كَمَا كَانَت اليَاءُ تُعَاقِبُ النُّونَ فِي (مَفَاعِيْلُن) فِي الوَافِرِ، وَلا يَجُوزُ الزّحَافُ بِالسّيْن والفَاء هَاهُنا جَميعًا كَمَا فُعِلَ ذَلِكَ فِي البَسِيطِ ؛ لأنَّ أَصْلَ هَذَيْنِ السَّبَبَيْنِ فَاصِلَةٌ ، وَمُسْتَفْعِلُن هُو ثَمَّ أَصْلٌ بِعَيْنِهِ[(٧)].

---

(١) وهذه هي الصورة الثالثة لمجزوء الكامل : عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٢) وتقطيعه :

وإذا همو	ذكر لإسا	ءة أكثرل	حسناتي
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	فعلاتن

(٣) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر : العقد الفريد ٤٨٣/٥ ، والكافي ٦٢ ، وموسيقى الشعر ١٠١ ، والغامزة ١٧٢ ، والبارع ١٢٠ ، والمعيار ٤٧.

(٤) وهذه هي الصورة الرابعة لمجزوء الكامل ، عروض صحيحة وضرب مقطوع.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٦) شاهده قول عنترة : إني امرؤ من خير عبس منصبا شطري وأحمي سائري بالمنصل

تقطيعه : إننمرؤن	من خير عب	سن منصبن	شطري وأح	مي سائري	بل منصلي
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن

انظر : ديوانه صـ١٠٠ ، والعروض للأخفش صـ١٣٠ ، والكافي صـ٦٥ ، والغامزة صـ١٧٣ ، والبارع صـ١٢٠.

(٧) معنى هذا أن الإضمار عندما يدخل (متفاعلن) ويتحول إلى (مستفعلن) لا يجوز أن نحذف من (مستفعلن) هذا السين والفاء جميعًا ، لأن أصل (مستفعلن) هاهنا (متفاعلن) المكون من (فاصلة صغرى + وتد

فَإِذَا زَاحَفْتَ بِالسِّيْنِ صَارَ (مُفَاعِلُن) وَسُمِّيَ المَوْقُوصَ[١]، فَإِذَا زَاحَفْتَ بِالْفَاءِ صَارَ (مُفْتَعِلُن) وَسُمِي مَخْزُولاً[٢]، لأَنَّ مَا أَسْكِنَ ثَانِيهِ وَحُذِفَ سُمِّيَ مَوْقُوصًا، وَمَا أَسْكِنَ ثَانِيهِ وَحُذِفَ رَابِعُهُ فَاسْمُهُ المَخْزُولُ.

وَيَجُوزُ فِي (فَعِلاتُن) إِسْكَانُ العَيْنِ فَيُنْقَل إِلى (مَفْعُولُن) وَهُوَ المُضْمَرُ[٣].

[الحَذَذُ][٤]:

وَ(فَعِلُن) أَصْلُهُ (مُتَفَاعِلُن) ذَهَبَ مِنْهُ وَتِدٌ، يُسَمَّى: أَحَذّ.

[القَطْعُ][٥]:

(فَعِلاتُن) أَصْلُهُ (مُتَفَاعِلُن) حُذِفَت النُونُ وَأُسْكِنَتِ اللامُ فَصَار (فَعِلاتُن)، وَيُسَمَّى المَقْطُوعَ؛ لأَنَّهُ ذَهَبَ سَابِعُهُ وَسَكَنَ مَا قَبْلَهُ.

[المَجْزُوءُ][٦]:

مجموع) أما (مستفعلن) في بحر البسيط فهو أصل وليس محولاً عن شيء ومكون من (سبب خفيف + سبب خفيف + وتد مجموع) ومن ثم جاز فيه حذف السين والفاء جميعًا.

(١) شاهده: يذب عن حريمه بسيفه ورمحه ونبله ويحتمي

تقطيعه:	يذبب عن	حريمهي	بسيفهي	ورمحهي	ونبلهي	ويحتمي
	مفاعلن	مفاعلن	مفاعلن	مفاعلن	مفاعلن	مفاعلن

انظر: الغامزة صـ٦٣، والكافي صـ٦٥، والبارع صـ١٢١.

(٢) شاهده: منزلة صم صداها وعفت أرسمها إن سئلت لم تجب

تقطيعه:	منزلتن	صم مصدا	ها وعفت	أرسمها	إن سئلت	لم تجبي
	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن

انظر: الغامزة صـ١٧٣، والكافي صـ٦٦، والبارع صـ١٢٢.

(٣) معنى هذا: أن (متفاعلن) إذا دخله القطع صار (متفاعل) ويحول إلى (فعلاتن) ويجوز أن يدخل الإضمار مع القطع فيصير (مفعولن).

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٦) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

وَمَا ذَهَبَ مِنْهُ جُزْءَانِ فَهُوَ مَجْزُوءٌ.

[التّرفِيْلُ](١) :

(مُتَفَاعِلاتُن) أصْلُه (مُتَفَاعِلُن) زِيدَ عَلَيْهِ سَبَبٌ فَصَارَ (مُتَفَاعِلاتُن) وَاسْمُهُ المُرَفَّلُ.

[التَذْييلُ](٢) :

(مُتَفَاعِلاَن) زِيدَ عَلَى (مُتَفَاعِلُن) حَرْفٌ فَصَارَ (مُتَفَاعِلاَن) وَيُسَمَّى المُذَالَ.

فَجَمِيْعُ الألْقَابِ التِي تَقَعُ فِي الكَامِلِ ثَمَانِيَةٌ: المُضْمَرُ، المَوْقُوصُ، المَخْزُولُ، المَقْطُوعُ، الأَحَذُّ، المُذَالُ، المُرَفَّل، المَجزُوء.

* * *

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

الهَزَجُ

البَيْتُ الأَوَّلُ[(١)]

عَفَا مِنْ آلِ لَيْلَى السَّهْـ [م] ـبُ فَالأَمْلاَحُ[(٢)] فَالغَمْرُ[(٣)]

وَزْنُهُ (مَفَاعِيلُن) أَرْبَع مرات، عَرُوضُهُ مَفَاعِيلُن، وَضَرْبُهُ مِثْلُهُ[(٤)].

الثَّانِي[(٥)]

وَمَا ظَهْرِي لِبَاغِي الضَّيْـ ـمِ[(٦)] بِالظَّهْرِ الذَّلُولِ[(٧)]

عَرُوضُهُ مَفَاعِيلُن، [(٨)] وَضَرْبُهُ فَعُولُن[(٩)].

زِحَافُهُ /٦ أ/

[القَبْضُ][(١٠)]:

---

(١) وتقطيعه:

عفا من أا	لليلسسهـ	بفلأ ملا	حفلغمرو
مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن

(٢) قال في اللسان: والأملاح: موضع، قال طرفة بن العبد: عفا من آل ليلى السهب فالأملاح فالغمر. وهذه كلها أسماء أماكن. انظر: اللسان (م . ل . ح).

(٣) قائله: طرفة بن العبد. انظر: اللسان (م . ل . ح)، والكافي صـ٥٤، وديوانه صـ١٩٣.

(٤) وهذه هي الصورة الأولى لبحر الهزج: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٥) وتقطيعه:

وما ظهري	لباغضضي	مبظظهرذ	ذلولي
مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن	فعولن

(٦) الضيم: الظلم. انظر: اللسان (ض . ي . م).

(٧) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٨٤، والغامزة ١٧٨، والكافي صـ٧٤، والبارع صـ١٣٢.

(٨) وردت في المخطوطة (متفاعلن) وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٩) وهذه هي الصورة الثانية لبحر الهزج: عروض صحيحة وضرب محذوف.

(١٠) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

يَجُوزُ إِسْقَاطُ اليَاءِ مِنْ (مَفَاعِيلُن) حَتَّى تَصِير (مَفَاعِلُن)، إلا الَّتي فِي العَرُوضِ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ مِنه اللبْس بِالْوَافِرِ وَالرجز، وإنْ جَاءَ لَمْ يُسْتَنْكر، وَ(مَفَاعِلُن) يُسَمَّى مَقْبُوضًا(١).

[الكَفُّ](٢):

وَيَجُوزُ حَذْفُ النونِ مِنْ (مَفَاعِيلُن) إلا التِي فِي الضَّرْبِ فَإِنَّ النُّونَ إنْ حُذِفَتْ فِي الضَّرْبِ بَقِيَ آخِر البَيْتِ مُتَحَركًا، وَيُسَمَّى المَكْفُوفَ(٣).

[الخَرْمُ، والشَّتْرُ، وَالخَرْبُ](٤):

وَيَقَعُ فِي أَوَّلِهِ الخَرْمُ فَيُسَمَّى أَخْرَمَ وَيَصِيرُ (مَفْعُولُن)(٥)، فَإن اجْتَمَعَ فِيهِ الخَرْمُ وَالقَبْضُ فَهُو أَشْتَرُ وَيَصِيرُ (فَاعِلُن)(٦).

---

(١) وشاهده: فقلت لا تخف شيئًا　　فما عليك من باس

تقطيعه:	فقلت لا	تخف شيأن	فما على	كمن باسي
	مفاعلن	مفاعيلن	مفاعلن	مفاعيلن

انظر: العقد الفريد ٥/٤٨٤، والغامزة ١٧٨، ١٧٩، والكافي ٧٤، والبارع ١٣٢.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) وشاهده: فهذان يذودان　　وذا من كثب يرمي

وتقطيعه:	فهاذان	يذودان	وذا منك	ثبن يرمي
	مفاعيل	مفاعيل	مفاعيل	مفاعيلن

انظر: الأغاني ١/٦٢، والأمالي ٣/١٩٧، وطبقات فحول الشعراء ٢٠١، والكافي صـ٧٥، والبارع ١٣٢.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) وشاهده: أدّو ما استعاروه　　كذاك العيش عاريّه

وتقطيعه:	أددومس	تعاروهو	كذاكلعي	شعاريه
	مفعولن	مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن

انظر: البارع ١٣٢.

(٦) وشاهده: في الذين قد ماتوا　　وفيما جمّعوا عبره

وَإِنْ اجْتَمَعَ فِيْهِ الخَرْمُ والكَفُّ سُمّي أخْرَب وَصَارَ أَخْرَبَ[(١)].

فَجَمِيْعُ الألْقَابِ التِي فِيْهِ سِتَّةٌ: مَحْذُوفٌ[(٢)]، مَقْبُوضٌ، مَكْفُوْفٌ، أَخْرَمُ، أَشْتَرُ، أَخْرَبُ.

* * *

وتقطيعه:	فل لذي	نقد ماتو	وفيما جم	معو عبره
	فاعلن	مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن

انظر: العقد الفريد ٤٨٤/٥، والغامزة ١٧٩، والكافي صـ٧٦، والبارع صـ١٣٤.

(١) وشاهده: لو كان أبو بشر أميرًا ما ارتضيناه

تقطيعه:	لو كان	أبو بشرن	أميرن مر	تضيناهو
	مفعول	مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن

انظر: العقد الفريد ٤٨٤/٥، والغامزة ١٧٩، والكافي صـ٧٦، والبارع صـ١٣٣.

(٢) لم يذكر المؤلف الحذف في الزحاف، وإنما جاء الحذف في البيت الثاني من البحر حيث جاءت العروض صحيحة والضرب محذوفًا.

الرَّجَزُ

البَيْتُ الأوَّلُ(١)

دَارٌ لِسَلْمَى إِذْ سُلَيْمَى جَارَةٌ قَفْرٌ تَرَى آيَاتِهَا مِثْلَ الزُّبُرْ(٢)

وَزْنُه (مُسْتَفْعِلُن) سِت مَراتٍ، عَرُوضُهُ مُسْتَفْعِلُن، وَضَرْبُهُ مُسْتَفْعِلُن(٣).

الثَّانِي(٤)

القَلْبُ مِنْهَا مُسْتَرِيحٌ سَالِمٌ وَالقَلْبُ مِنِّي جَاهِدٌ مَجْهُودُ(٥)

سُدَاسِيٌّ، عَرُوضُهُ مُسْتَفْعِلُن، وَضَرْبُهُ مَفْعُولُن(٦).

الثَّالِث(٧)

قَدْ هَاجَ قَلْبِي مَنْزِلٌ مِنْ أُمِّ عَمْرو مُقْفِرُ(٨)

---

(١) تقطيعه:

دارن لسل	ماإذ سلى	ما جارتن	قفرن ترى	أاياتها	مثلززبر
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٥/٥، والغامزة ١٨٢، والكافي صـ٧٧، والبارع صـ١٣٦، وحاشية الدمنهوري صـ٨٢، واللسان (ق . ط . ع).

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر الرجز: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) تقطيعه:

القلب من	هامستري	حن سالمن	ولقلب من	ني جاهدن	مجهودو
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مفعولن

(٥) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، انظر العقد الفريد ٤٨٥/٥، والعمدة ١٢١/١، والغامزة صـ١٨٣، والكافي صـ٧٨، والبارع صـ١٣٧، وحاشية الدمنهوري ٧٣، واللسان (ق . ط . ع).

(٦) هذه هي الصورة الثانية لبحر الرجز: عروض صحيحة وضرب مقطوع.

(٧) تقطيعه:

قدها جقل	بي منزلن	من أم معم	رن مقفرو
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن

(٨) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٥/٥، والعمدة ١٢١/١، والغامزة صـ١٨٣، والبارع صـ١٣٧، وحاشية الدمنهوري صـ٥٤.

أَجْزَاؤُهُ أَرْبَعَةٌ، عَرُوضُهُ مُسْتَفْعِلُن، وَضَرْبُهُ مُسْتَفْعِلُن (١).

الرَّابِعُ (٢)

مَا هَاجَ أَحْزَانًا وَشَجْوًا قَدْ شَجَا (٣)

وَزْنُهُ مُسْتَفْعِلُن ثَلاَث مرّاتٍ (٤).

الخَامِسُ (٥)

يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعْ (٦)

وَزْنُهُ مُسْتَفْعِلُن مَرَّتَيْنِ (٧).

زِحَافُهُ

يَجُوزُ فِي مُسْتَفْعِلُن فِيْهِ مَا كَانَ يَجُوزُ فِي البَسِيطِ. وَالْمُرَبَّعُ مِنْهُ يُسَمَّى الْمَجْزُوءَ، وَالْمُثَلَّثُ يُسَمَّى المَشْطُورَ؛ لأَنَّهُ ذَهَبَ نِصْفُهُ، وَالَّذِي جَاءَ مِنْهُ عَلَى جُزْأَيْنِ يُسَمَّى

---

(١) وهذه هي صورة الرجز المجزوء: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٢) تقطيعه:

ما هاج أح	زانن وشج	ون قد شجا
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن

(٣) هذا رجز للعجاج وبعده: من طلل كالأتحمى أنهجا

انظر: ديوانه صـ٧٢، والغامزة صـ١٨٣، والكافي صـ٧٩، والبارع صـ: ١٣٨، وفي علمي العروض والقافية صـ١٣٠، والعقد الفريد ٤٨٦/٥.

(٤) وهذه هي صورة الرجز المشطور، عروضه وضربه شيء واحد، وهو صحيح.

(٥) وتقطيعه:

يا ليتني	فيها جذعْ
مستفعلن	مستفعلن

(٦) الشاهد لدريد بن الصمة، انظر: شرح الحماسة ١٧٥/٢، والكافي صـ٧٩، والغامزة ١٨٣، والبارع ١٣٩، وسيرة ابن هشام ٨٢/٤، والعمدة ١٦٠/١، واللسان (ن. هـ. ك).

(٧) وهذه هي صورة الرجز المنهوك، عروضه وضربه شيء واحد، وهو صحيح.

المَنْهُوكَ.

فَجَمِيْعُ أَلْقَابِه سَبْعَةٌ:

مَخْبونٌ(١)، مَطْوِيٌّ(٢)، مَخْبُولٌ(٣)، مَقْطُوعٌ، مَجْزُوءٌ، مَشْطُورٌ، مَنْهُوكٌ.

* * *

(١) وشاهد دخول الخبن: وطالما وطالما وطالما كف بكف خالد مخوفها

تقطيعه:	وطالما	وطالما	وطالما	كفف بكف	فخالدن	مخوفها
	مفاعلن	مفاعلن	مفاعلن	مفتعلن	مفاعلن	مفاعلن

انظر: العقد الفريد ٥/٤٨٥، والغامزة ١٨٤، والبارع ص١٣٩، والكافي ص٨٠.

(٢) وشاهد دخول الطي: ما ولدت والدة من ولد أكرم من عبد مناف حسبا

تقطيعه:	ما ولدت	والد تن	من ولدن	أكرمن	عبد منا	فحسبا
	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن

انظر: العقد الفريد ٥/٤٨٥، والغامزة ١٨٤، والكافي ٨٠، والبارع ١٤٠.

(٣) وشاهد دخول الخبل: وثقل منع خير طلب وعجل سبق خير تؤده

وتقطيعه:	وثقلن	منع خي	رط لبن	وعجلن	سبق خي	رتؤده
	فعلتن	فعلتن	فعلتن	فعلتن	فعلتن	فعلتن

انظر: الغامزة ١٨٤، والكافي ٨١، والبارع ١٤٠.

الرَّمَلُ

البَيْتُ الأوَّلُ(١)

مِثْلَ سَحْقِ البُردِ عفَّى بَعْدَكَ الـ   ـقَطْرُ مَغْنَاهُ وَتَأويبُ الشَّمالِ(٢)

سُدَاسِيٌّ، فَاعِلاَتُن أَجْزَاؤُهُ، عَرُوضُهُ فَاعِلُن، وَضَرْبُهُ فَاعِلاَتُن (٣).

الثَّانِي(٤)

أَبْلِغ النُّعْمَانَ عَنّي مَألكًا   أَنَّهُ قَدْ طَالَ حَبْسِي وَانْتِظَارْ(٥)

سُدَاسِيٌّ، عَرُوضُهُ فَاعِلُن، وَضَرْبُهُ فَاعِلان (٦).

الثالث(٧)

(١) تقطيعه:

مثل سحقل	بردعففا	بعد كل	قطر مغنا	هوو تأوي	بش شمالي
فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلاتن

(٢) البيت لعبيد بن الأبرص، انظر: ديوانه صـ٥٩، والغامزة صـ١٩١، والبارع صـ١٤٢، والعقد الفريد ٥/٤٨٧، والكافي صـ٨٣.

(٣) وهذه هي الصورة الأولى لبحر الرمل: عروض محذوفة وضرب صحيح.

(٤) تقطيعه:

أبلغ نتع	ما نعنني	مألكن	أنهوقد	طال حبسي	ونتظار
فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلا	فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلان

(٥) البيت لعدي بن زيد، وقد جاء البيت هاهنا على الضرب المقصور على رواية الراء الساكنة، في كلمة (وانتظار)، وكذا جاء في الغامزة صـ٧٢، ١٩١، والكافي صـ٨٤، والبارع صـ١٤٣، وجاء البيت في ديوانه مكسور الراء صـ٩٣، وكذا في العقد الفريد ٥/٤٦٢، وكذا في موسيقى الشعر صـ٦٧، والبيت بالراء المكسورة شاهد على العروض المحذوفة والضرب الصحيح.

(٦) وهذه هي الصورة الثانية لبحر الرمل: عروض محذوفة والضرب مقصور.

(٧) تقطيعه:

قالت لخن	ساء لما	جئتها	شاب بعدي	رأس هاذا	وشتهب
فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلن

قَالَتِ الخَنْسَاءُ لَمَّا جِئْتُها　　　شَابَ بَعْدِي رَأْسُ هَذَا واشتهبْ[(١)]

سُدَاسِيٌّ، عَرُوضُهُ فَاعِلُن وَضَرْبُهُ فَاعِلُن[(٢)].

الرَّابِعُ[(٣)] /٦ ب/

يَا خَلِيْلَيَّ ارْبَعا وَاسْـ　　　ـتَخْبِرَا رَبْعًا بِعُسْفَانْ[(٤)]

رُبَاعِيٌّ، عَرُوضُهُ فَاعلاَتُن، وَضَرْبُهُ فَاعِلِيّان[(٥)].

الخَامِسُ[(٦)]

مُوحِشَاتٌ دَارِسَاتٌ　　　مِثْلُ آيَاتِ الزَّبورِ[(٧)]

رُبَاعِيٌّ، عَرُوضُهُ فَاعِلاَتُن، وَضَرْبُهُ فَاعِلاَتُن[(٨)].

السَّادِسُ[(٩)]

---

(١) البيت لامرئ القيس. انظر: ديوانه صـ ٣٣، والمخصص ١/٧٨، والكافي صـ٨٥، والبارع صـ١٤٣، واللسان (ش . هـ . ب)، وورد الشاهد في هذه المصادر بروايات مختلفة.

(٢) هذه هي الصورة الثالثة لبحر الرمل: عروض محذوفة وضرب محذوف.

(٣) تقطيعه:

يا خليلي	يربعاوس	تخبرا رب	عن بعسفان
فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلاتن	فاعليان

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: الكافي صـ٨٦، والغامزة صـ١٩١، والعقد الفريد ٥/٤٨٧، والبارع صـ١٤٤، واللسان (س . ب . غ).

(٥) وهذه هي الصورة الأولى للرمل المجزوء: عروض صحيحة وضرب مسبغ.

(٦) تقطيعه:

موحشاتن	دارساتن	مثل أايا	تززبوري
فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلاتن

(٧) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٨٨، والكافي صـ٨٦، والغامزة صـ١٩٢، والبارع صـ١٤٤، والعمدة ٢/٢٨٦.

(٨) هذه هي الصورة الثانية لمجزوء الرمل: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٩) تقطيعه:

مَا لِمَا قَرَّت بِهِ العَيْـ   ـنَانِ عِنْدِي مِنْ ثَمَنْ[١]

رُبَاعيٌّ، عَرُوضُهُ فَاعِلاَتُن، وَضَرْبُهُ فَاعِلُن[٢].

وَقَدْ جَاءَ مِثْلُ هَذَا الجِنْسِ مَا لَمْ يَذْكُرْهُ الخَلِيلُ[٣] وَلاَ الأخْفَشُ[٤] عَرُوضٌ آخرُ فِي الرُّبَاعِي مِثْل قَوْلِهِ[٥]:

بُؤْسَ لِلْحَربِ الَّتِي   غَادَرَتْ قَوْمِي سُدَى[٦]

فَهَذَا عَرُوضُهُ فَاعِلُن، وَضَرْبُهُ فَاعِلُن[٧]، وَأَكْثَرُ مَا يَجِيءُ فِي هَذِهِ العَرُوض الضَّرْب (فَعلُن). رَوَوا لأخت تأَبَّطَ شرًا[٨] أبياتًا منها[٩]:

ما لما قر	رت بهل عى	نا نعندي	من ثمن
فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلن

(١) قيل: البيت للخنساء، وليس في ديوانها، وذكر الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٨/٥، والكافي صـ٨٧، والغامزة صـ١٩٢، والبارع صـ١٤٤.

(٢) هذه هي الصورة الثالثة لمجزوء الرمل: عروض صحيحة وضرب محذوف.

(٣) انظر ترجمته صـ١٨.

(٤) هو الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة أبو الحسن المجاشعي بالولاء البلخي البصري المعتزلي، قرأ النحو على سيبويه وكان أسن منه، وهو أحفظ من أخذ عن سيبويه وأعلم الناس بالكلام وأحذقهم بالجدل، دخل بغداد لمناظرة الكسائي – بعد أن جرى ما جرى بين الكسائي وسيبويه – فأقام فيها وأصبح ملازمًا للكسائي ومعلمًا لأولاده، توفي سنة ٢١٥هـ، انظر: مراتب النحويين صـ١١١، وأخبار النحويين ٥٠، وإنباه الرواة ٣٦/٢- ٤٣، وطبقات النحويين ٧٤- ٧٦، ونزهة الألباء صـ١٠٧، ووفيات الأعيان ١٢٢/٢، ١٢٣، وبغية الوعاة ٥٩٠/١، ٥٩١، والأعلام ١٤٥/٣- ١٥٥، ونشأة النحو ١٠٤.

(٥) لم أعثر عليه.

(٦) تقطيعه:

بؤس للحر	بللتي	غادرت قو	مي سدى
فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلن

(٧) وهذه صورة رابعة للرمل المجزوء: عروض محذوفة وضرب محذوف.

(٨) لم تذكر المصادر التي بين أيدينا أن هذه الأبيات لأخت تأبط شرًا، وإنما ذكر أبو تمام في الحماسة "ويقال إنها لأم تأبط شرًا" انظر: الحماسة ٤٤٦/١.

(٩) تقطيعه:

لَيْتَ شِعْرِي ضلَّة حِيْن تَلْقَى أجلَكْ [(١)]

فَهَذا عَرُوضُهُ فَاعِلُن وَضَرْبُهُ فعلُن [(٢)].

زِحَافُهُ

[الخبن] [(٣)] :

تُحْذَفُ أَلفُ فَاعِلاَتُن الأُولَى ، وَيُسَمَّى مَخْبُونًا.

[الكَفُّ] [(٤)] :

وَكُلُّ نُون فَاعِلاَتُن يَجُوزُ أَنْ تُحْذَفَ وَيُسَمَّى مَكْفُوفًا ، وَهَذِهِ النُّونُ تُعَاقِبُ أَلِفَ فَاعِلاَتُن الَّتِي بَعْدَهَا ، وَأَلِفَ فَاعِلُن إِذَا جَاءَتْ بَعْدَهَا [(٥)].

[الشَّكْلُ] [(٦)] :

فَإِذَا خَبَنْتَهُ وكَفَفْتَهُ صَارَتْ فعلاَتُ ، وَسُمِّيَ مَشْكُولاً ، مِثْلُه فِي المَدِيد [(٧)].

ليت شعري	ضللتن	حين تلقى	أجلك
فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن	فعلن

(١) وينسب لأم السليك. انظر : شرح ديوان الحماسة ١/٤٤٦ ، والعقد الفريد ٣/٢٦١ ، برواية مختلفة.

(٢) أي عروضه محذوفة وضربه محذوف مخبون.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) وشاهده : وإذا راية مجد رفعت نهض الصلت إليها فحواها

وتقطيعه :	وإذا را	ية مجدن	رفعت	نهض صصل	تإليها	فحواها
	فعلاتن	فعلاتن	فعلن	فعلاتن	فعلاتن	فعلاتن

انظر : العقد الفريد ٥/٤٨٧ ، والغامزة صـ١٩٣ ، والكافي صـ٨٧ ، والبارع صـ١٤٥.

(٦) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٧) وشاهده : ودعوا أبا عمير جانبا وعليكم أخاه فاضربوه

تقطيعه :	ودعو أ	باعميرن	جانبن	وعليك	موأخاهو	فضربوهو
	فعلات	فاعلاتن	فاعلن	فعلات	فاعلاتن	فاعلاتن

[الحَذْفُ][1] :

فَاعِلُن أَصْلُهُ فَاعِلاَتُن حُذِفَ مِنْهُ (تُنْ) وَيُقَالُ لَهُ مَحْذُوفٌ.

[التَّسْبِيغُ][2] :

فَاعِليانِ أَصْلُهُ فَاعِلاَتُن، زِيدَت عَلَيْه النُّونُ وَسُمِّيَ الْمُسبغَ، وَلاَ يُسَمَّى الْمُذَالَ؛ لأنَّ الْمُذَالَ زِيَادَةٌ لَحقَتْ مَا لاَ يَكُونُ فِي مِثْلِهِ الزِّحَافُ وَهُو وَتِدُ مُتَفَاعِلُن، وَهَذِهِ لَحِقَتْ سَبَبَ فَاعِلاَتُن.

[القَصْرُ][3] :

فَاعِلاَنْ أَصْلُهُ: فَاعِلاَتُن، حُذِفَت النُّونُ وَأُسْكِنَتِ التَّاء فَسُمِّيَ مَقْصُورًا.

وَقَدْ جَاءَ الخَبْنُ فِي فَاعِليان فَيَصِيْرُ فَعليان. فَجَمِيعُ الأَلْقَابِ الَّتِي فِيْهِ سِتَّةٌ: مَخْبُونٌ، مَكْفُوفٌ، مَشْكُولٌ، مَحْذُوفٌ، مُسَبَّغٌ، مَقْصُورٌ.

* * *

انظر: البارع صـ١٤٦، والعقد الفريد ٤٨٧/٥، والكافي صـ٨٩، براويات مختلفة.

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

السَّرِيعُ

البَيْتُ الأوَّلُ(١)

أَزْمَان سَلْمى لاَ يَرَى مِثْلها الرَّا　　ءُون فِي شَامٍ وَلاَ فِي عِرَاقْ(٢)

سُدَاسِيٌّ، وَزْنُهُ: مُسْتَفْعِلُن مُسْتَفْعِلُن فَاعِلُن　　مُسْتَفْعِلُن مُسْتَفْعِلُن فَاعِلاَن(٣).

الثَّانِي(٤)

هَاجَ الهَوَى رَسْمٌ بِذَاتِ الغَضَا　　مُخْلَولِقٌ مُسْتَعْجِمٌ مُحْوِلُ(٥)

سُدَاسِيٌّ. عَرُوضُهُ فَاعِلُن، وَضَرْبُهُ فَاعِلُن(٦).

الثَّالِثُ(٧)

قَالَتْ وَلَم تَقْصِدْ لِقِيلِ الخَنَا　　مَهْلاً فَقَدْ أَبْلَغْتَ أَسْمَاعِي(٨)

---

(١) تقطيعه:

أزمان سل	مى لا يرى	مثلهر	راءون في	شامن ولا	في عراق
مستفعلن	مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	مستفعلن	فاعلان

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، انظر: الكامل ١/١٤٥، والعقد الفريد ٥/٤٨٨.

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر السريع عروض مطوية مكشوفة وضرب مطوي موقوف.

(٤) تقطيعه:

هاج لهوى	رسمن بذا	تل غضا	مخلولقن	مستعجمن	محولو
مستفعلن	مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	مستفعلن	فاعلن

(٥) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: المخصص ٢/٧٩، والعقد الفريد ٥/٤٨٩، والكافي صـ٩٦، والبارع صـ١٥١، واللسان (خ . ل . ق).

(٦) هذه هي الصورة الثانية لبحر السريع: عروض مطوية مكشوفة، وضرب مطوي مكشوف.

(٧) تقطيعه:

قالت ولم	تقصد لقى	للخنا	مهلن فقد	أبلغت أس	ماعي
مستفعلن	مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	مستفعلن	فعلن

(٨) البيت لأبي قيس بن الأسلت، انظر: المفضليات صـ٢٨٤، والكافي صـ٩٧، والغامزة صـ٩٦، والبارع صـ١٥٢، وورد الشاهد في بعض هذه المصادر برواية: لقول الخنا.

سُدَاسِيٌّ، عَرُوضُهُ فَاعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعْلُن[١].

الرَّابِعُ[٢] /٧ أ/

النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجُوهُ دَنَانِيرٌ وَأطْرَافُ الأكُفِّ عَنَمْ[٣]

سُدَاسِيٌّ، عَرُوضُهُ فَعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعِلُن[٤]، وَيَجُوزُ أنْ يَقَعَ فَعْلُن ... فِي قصيدة ...[٥].

الخَامِسُ[٦]

يَنْضَحْنَ فِي حَافَاتِهِ بِالأبْوَالْ[٧]

أَجْزَاؤه ثَلاثَةٌ: مُسْتَفْعِلُن مُسْتَفْعِلُن مَفْعُولاَن[٨].

---

(١) وهذه هي الصورة الثالثة لبحر السريع: عروض مطوية مكشوفة وضرب أصلم.

(٢) تقطيعه:

انشر مس	كن ولوجو	هدنا	نيرن وأط	رافل أكف	فعنم
مستفعلن	مستفعلن	فعلن	مستفعلن	مستفعلن	فعلن

(٣) البيت للمرقش الأكبر، انظر: المفضليات صـ٢٣٨، والكافي صـ٩٨، والبارع صـ١٥٢، وأهدى سبيل صـ٧٤، والعمدة ١٤٩/١، والعقد الفريد ٤٦٦/٥.

(٤) وهذه هي الصورة الرابعة لبحر السريع: عروض مطوية مخبونة مكشوفة وضربه مثله.

(٥) كلام مطموس بالمخطوطة، ويمكن فهم الكلام المطموس في ضوء قول ابن القطاع "ويجوز في الضرب الرابع مكان فَعِلن فَعْلن ويسمى أصلم، ومنهم من يعده ضربًا سابعًا ويدخلان في قصيدة" انظر: البارع صـ١٧٠، وانظر: المعيار في أوزان الشعر صـ٦٦، ٦٧.

(٦) تقطيعه:

ينضحن في	حافاتهي	بل أبوال
مستفعلن	مستفعلن	مفعولان

(٧) البيت للعجاج، انظر: زيادات ديوانه ٨٦/٢، والعقد الفريد ٤٨٩/٥، والكافي صـ٩٨، والبارع صـ١٥٣.

(٨) هذه صورة من صور مشطور السريع: مشطور موقوف.

السَّادِسُ[١]

يَا صَاحِبَيْ رَحْلِي أقلا عَذْلِي[٢]

وَزْنُهُ : مُسْتَفْعِلُن مستفعلن مَفْعُولُن[٣].

وَاعْلَمْ أنَّ كُلَّ ثُلاَثِيٍّ لاَ تَصْرِيْعَ لَهُ.

زِحَافُهُ

[الخَبْنُ وَالطَّيُّ وَالخَبْلُ وَالكَشْفُ][٤] :

يَجُوزُ خَبْنُهُ[٥] ، مُسْتَفْعِلُن وَطَيُّه[٦] ، وَخَبْلُهُ[٧].

---

(١) تقطيعه :

يا صاحبي	رحلي أقل	لا عذلي
مستفعلن	مستفعلن	مفعولن

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر : العقد الفريد ٥/٤٨٩ ، والكافي صـ٩٩ ، والبارع ١٥٣ ، وفي علمي العروض والقافية صـ١٣٥.

(٣) هذه صورة ثانية لمشطور السريع : مشطور مكشوف.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) وشاهده : أرد من الأمور ما ينبغي وما تطيقه وما يستقيم

تقطيعه :	أرد منل	أمورما	ينبغي	وما تطي	فهو وما	يستقيم
	متفعلن	متفعلن	فاعلن	متفعلن	متفعلن	فاعلان

انظر : العقد الفريد ٥/٤٨٨ ، والكافي ٩٩ ، والبارع ١٥٤.

(٦) وشاهده : قال لها وهو بها عالم ويحك أمثال طريف قليل

تقطيعه :	قال لها	وهو بها	عالمن	ويحك أم	ثالطري	فن قليل
	مفتعلن	مفتعلن	فاعلن	مفتعلن	مفتعلن	فاعلان

انظر : العقد الفريد ٥/٤٨٨ ، والبارع صـ١٥٤ ، والكافي ٩٩.

(٧) وشاهده : وبلد قطعه عامر وجمل نحره في الطريق

تقطيعه :	وبلدن	قطعهو	عامرن	وجملن	نحرهو	فططريق
	فعلتن	فعلتن	فاعلن	فعلتن	فعلتن	فاعلان

وَأَصْلُ فَاعِلُن فِيْهِ مَفْعُولاَتُ، فَحُذِفَت التَّاءُ فَبَقي مَفْعُولا فَنُقِلَ إِلى مَفْعُولُن فَسُمِّيَ مَكْشُوفًا، ثُمَّ لَحِقَهُ بَعْدَ الكَشْفِ الطَّيُّ فَبَقي مَفْعلن فَنُقِلَ إِلى فَاعِلُن، فَهُو مَطْوِيٌّ مَكْشوفٌ.

[الوَقْفُ][1]:

وَمَفْعولاَتُ الَّذِي جُعِلَ فِيْهِ مَفْعُولاَن يُسَمَّى مَوْقُوفًا، وفَعِلن فِيْهِ مَكْشُوفٌ مَطْوِيٌّ مَخْبُونٌ، فَجَمِيعُ الأَلْقَابِ الَّتِي فِيْهِ:

المَخْبُونُ، المَطْوِيُّ، المَخْبُولُ، المَكْشُوفُ، المَوْقُوفُ.

* * *

انظر: الغامزة صـ١٩٧، والبارع ١٥٥، والكافي ١٠٠.

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

المُنْسَرِحُ

البَيْتُ الأَوَّلُ(١)

إِنَّ ابْــنَ زَيْــدٍ لاَ زَالَ مُـسْتَعملاً(٢)　　بِـالْخَيْرِ يُفْشِي فِي مِصْرِهِ العُرُفَا(٣)

وَزْنُهُ: مُسْتَفْعِلُن مَفْعُولاَتُ مُسْتَفْعِلُن　　مُـسْتَفْعِلُن مَفْعُـولاَت مُفْـتَعِلُن(٤)

الثَّانِي(٥)

صَبْرًا بَنِي عَبْدِ الدَّار(٦)

وَزْنُهُ: مُسْتَفْعِلُن مَفْعُولاَن(٧).

الثَّالِثُ(٨)

وَيْلُ امِّ سَعْدٍ سَعْدَا(٩)

---

(١) تقطيعه:

إنن بنزي	دن لا زال	مستعملن	بالخيريف	شي في مصر	هل عرفا
مستفعلن	مفعولات	مستفعلن	مستفعلن	مفعولات	مفتعلن

(٢) ورد في المخطوطة (مشتغلاً) مكان (مستعملاً) وورد في المصادر المختلفة مستعملاً، وعلى رواية المخطوطة تكون العروض (مشتغلاً) (مفتعلن) وهو يخالف ما ذكره المصنف من كون عروضه: مستفعلن.

(٣) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٩٠/٥، والكافي ١٠٣، والغامزة ٧٣، ٢٠٠، والبارع ١٥٩، وحاشية الدمنهوري ٦٠، ٧٣، واللسان (عرف).

(٤) هذه هي الصورة الأولى لبحر المنسرح: عروض صحيحة وضرب مطوي.

(٥) تقطيعه: صبرن بني　عبد ددار

مستفعلن　مفعولان.

(٦) البيت لهند بنت عتبة، انظر: سيرة ابن هشام ٧٢/٣، ورسالة الغفران ٤٩٤، ٤٩٥، والكافي صـ١٠٤، والغامزة صـ٢٠١، والبارع صـ١٦٠، والأغاني ١٩٠/١٥: وبعده: صبرًا حماة الأدبار.

(٧) هذه صورة لبحر المنسرح المنهوك: منهوك موقوف.

(٨) تقطيعه: ويلم مسع　دن سعدا

مستفعلن　مفعولن

(٩) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، انظر: العقد الفريد ٤٩٠/٥، والكافي ١٠٤، والغامزة ٢٠١، والبارع ١٦٠، واللسان (ن. هـ. ك).

وَزْنُهُ: مُسْتَفْعِلُن مَفْعُولُن[١].

زِحَافُهُ

مُسْتَفْعِلُن يَلْحَقُهُ الخَبْنُ[٢] وَالطَّيُّ[٣] وَالخَبْلُ[٤]، إلا مُسْتَفْعِلُن الَّتي تَقَعُ بَعْدَ مَفْعُولاَتُ، فَإِنَّهُ لاَ يَجُوزُ فِيْهَا الخَبْلُ؛ لأَنَّهَا تَصِيرُ فَعَلَتن وَقَبْلَهَا (تَاء) مَفْعُولاتُ مُتَحَرِّكَةً فَتُجْمَعُ خَمْسُ حَرَكَاتٍ. وَيَجُوزُ فِي مَفْعُولاَت الخَبْنُ وَالطَّيُّ وَالخَبْلُ.

وَقَد رُويَ بَدَل (مُفْتَعِلُن) الَّذِي هُو ضَرْبُ (مَفْعُولُن) قَالُوا: (هَلْ عُرْفَا)[٥]، وَهَذَا غَيْرُ مُنْكَرٍ، كَمَا وَقَعَ فِي مُسْتَفْعِلُن فِي البَسِيْطِ حَيْثُ قُطِعَ، وَكَذَلِكَ فِي الرَّجَزِ.

---

(١) وهذه صورة ثانية للمنسرح المنهوك: منهوك مكشوف.

(٢) شاهده: منازل عفاهن بذي الأراك [م] كل وابل مسبل هطل

تقطيعه:	منازلن	عفاهنن	بذل أرا	ك كلل وا	بلن مسب	لن هط لي
	مفاعلن	مفاعيل	مفاعلن	مفاعلن	مفاعيل	مفتعلن

انظر: العقد الفريد ٥/ ٤٩٠، والغامزة ٢٠٢، والكافي ١٠٦، والبارع ١٦١.

(٣) شاهده: إن سميرًا رأى عشيرته قد جدبوا دونه وقد أنفوا

تقطيعه:	إننسمي	رن رأى ع	شيرتهو	قد جدبو	دونهوو	قد أنفو
	مفتعلن	فاعلات	مفتعلن	مفتعلن	فاعلات	مفتعلن

انظر: جمهرة أشعار العرب ١٢٢، الأغاني ٣/ ٢٠، تفسير الطبري ٧/ ٨٣، البارع ١٦١، والكافي ١٠٦.

(٤) شاهده: وبلد متشابه سمته قطعه رجل على جمل

تقطيعه:	وبلدن	متشاب	هن سمتهو	قطعهو	رجلن ع	لا جملي
	فعلتن	فعلات	مستفعلن	فعلتن	فعلات	مفتعلن

انظر: العقد الفريد ٥/ ٤٩٠، الغامزة ٢٠٢، الكافي ١٠٧، والبارع ١٦٢.

(٥) يقصد أن البيت الأول في هذا البحر وهو:

إن ابن زيد لا زال مستعملاً بالخير يفشي في مصره العرفا

جاء بروايتين في ضربه:

الخَفِيفُ

البَيْتُ الأوَّلُ(١)

حَلَّ أَهْلِي مَا بَيْن دُرْنَا فبادَوْ لَى [م] وَحلّت عُلويَّة بِالسِّخَالِ(٢)

سُدَاسِيٌّ، وَزْنُهُ:

فَاعِلاَتُن مُسْتَفعِ لُن فَاعِلاَتُن فَاعِلاَتُن مُسْتَفْعِ لُن فَاعِلاَتُن(٣).

الثَّانِي(٤) /٧ ب/

لَيْتَ شِعْرِي هَلْ ثُمَّ هَلْ آتِيَنْهُم أَوْ يَحُولَنْ(٥) مِنْ دُونِ ذَاكَ الرَّدَى(٦)

سُدَاسِيٌّ، عَرُوضُهُ فَاعِلاَتُن، وَضَرْبُهُ فَاعِلُن(٧).

الثَّالِثُ(٨)

الأولى: هل عرفا مفتعلن بتحريك الراء.

والثانية: هل عرفا مفعولن بتسكين الراء.

(١) تقطيعه:

حل لأهلي	ما بين در	نا فبادو	لى وحللت	علوييتن	بسسخالي
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن	فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن

(٢) البيت للأعشى. انظر ديوانه صـ١، والكافي ١٠٩، والغامزة ٢٠٤، والبارع ١٦٤.

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر الخفيف: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) تقطيعه:

ليت شعري	هل ثممهل	أاتينهم	أو يحولن	من دون ذا	كرردي
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن	فاعلاتن	مستفع لن	فاعلن

(٥) ورد الشاهد دون لفظة (من) وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٦) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، انظر: الغامزة صـ٥٠٤، والكافي صـ١١٠، والبارع صـ١٦٥، وحاشية الدمنهوري صـ٦٣.

(٧) هذه هي الصورة الثانية لبحر الخفيف: عروض صحيحة وضرب محذوف.

(٨) تقطيعه:

إِنْ قَدَرْنَا يَوْمًا عَلَى عَامِرٍ نَمْتَثِلْ فِيهِ أَوْ نَدَعْهُ لَكُمْ(١)

سُدَاسِيٌّ، عَرُوضُهُ فَاعِلُن، وَضَرْبُهُ فَعَلُن(٢).

الرابعُ(٣)

لَيْتَ شِعْرِي مَاذَا تَرى أُمُّ عَمْرو فِي أَمْرِنَا(٤)

رُبَاعِيٌّ : فَاعِلاَتُن مُسْتَفْعِ لُن فَاعِلاَتُن مُسْتَفْعِ لُن(٥).

الخَامِسُ(٦)

كُلُّ خَطْبٍ إِنْ لَمْ تَكُو نُوا غَضِبْتُم يَسِيرُ(٧)

إن قدرنا	يومن على	عامرن	نمتثل في	هي أو ندع	هلكم
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلن	فاعلاتن	مستفع لن	فعلن

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٩١، الغامزة صـ٢٠٥، والكافي صـ١١١، البارع ١٦٥، ومن علم العروض صـ٨٥.

(٢) هذه هي الصورة الثالثة لبحر الخفيف: عروض محذوفة وضرب محذوف، وكثيرًا ما تخبن هذه الصورة من هذا البحر.

(٣) تقطيعه:

ليت شعري	ماذا ترى	أممعمرن	في أمرنا
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن	مستفع لن

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٩٢، والكافي صـ١١١، والغامزة صـ٢٠٥، والبارع ١٦٥.

(٥) هذه هي الصورة الأولى للخفيف المجزوء: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٦) تقطيعه:

كللخطبن	إن لم تكو	نوغضبتم	يسيرو
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن	فعولن

(٧) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: الكافي صـ١١٢، والبارع صـ١٦٦، ونهاية الراغب صـ٢٩١، والعقد الفريد ٦/٢٨١، ٢٨٢، وموسيقى الشعر صـ١٧٣.

وَزْنُهُ : فاعِلاتُن مُسْتَفْعِ لُن فَاعِلاتُنْ فَعُولُن[١] .

زِحَافُهُ

[الخَبْنُ][٢] :

يَجُوزُ خَبْنُ فَاعِلاتُن فِي أَوَّلِهِ ، وَفَاعِلاتُن الَّتِي بَعْدَهَا مُسْتَفْعِ لُن تُعَاقِبُ نُونُها سِيْنَ مُسْتَفْعِلُن[٣] .

[الكَفُّ][٤] :

وَيَجُوزُ حَذْفُ النُّونِ مِنْ مُسْتَفْعِ لُن ، وَيُسَمَّى المَكْفُوفَ ، وَنُونُ مُسْتَفْعِ لُن تُعَاقِبُ أَلِفَ فَاعِلاتُن الَّتِي بَعْدَهَا[٥] .

[التَّشْعِيثُ][٦] :

وَيَقَعُ فِيْهِ التَّشْعِيثُ ، وَهُو سُقُوطُ العَيْنِ مِنْ فَاعِلاتُن ، فَيَبْقَى فَالاتُن فَيُنْقَلُ إِلَى مَفْعُولُن[٧] .

---

(١) هذه هي الصورة الثانية لمجزوء الخفيف : عروض صحيحة وضرب مقصور مخبون.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) شاهد دخول الخبن : وفؤادي كعهده لسليمى بهوى لم يحل ولم يتغير

تقطيعه :	وفؤادي	كعهدهي	لسليمى	بهوى لم	يحل ولم	يتغيير
	فعلاتن	مفاعلن	فعلاتن	فعلاتن	مفاعلن	فعلاتن

انظر : العقد الفريد ٥/٤٩١ ، الكافي ١١٣ ، والبارع ١٦٧ ، والغامزة ٢٠٥.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) شاهده : يا عمير ما تظهر من هواك أو تجن تستكثر حين تبدو

تقطيعه :	يا عمير	ما تظهر	من هواك	أو تجنن	تستكثر	حين تبدو
	فاعلات	مستفعل	فاعلات	فاعلات	مستفعل	فاعلاتن

انظر : الكافي صـ١١٤ ، والغامزة صـ٢٠٦ ، والبارع صـ١٦٧.

(٦) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٧) شاهده : ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

تقطيعه :	ليس من ما	تفسترا	ح بميتن	إننملمي	تميتل	أحيائي

وَقَد اخْتُلِفَ فِيْمَا سَقَطَ مِنْ فَاعِلاَتُن ، فَقَال بَعْضُهُم[1] : العَيْن ، وَشَبَّهَهُ بِالخَرْمِ إِذْ كَانَ أَوّل وَتِدٍ. وَقَالَ بَعْضُهُم ، اللام ؛ لأَنَّهَا أَقْرَبُ إِلَى الآخِرِ. وَقَالَ بَعْضُ الحُذَّاق : الَّذِي حُذِفَ أَلف فَاعِلاَتُن الأُولَى فَيَبْقَى فَعِلاَتُن وَتُسَكَّن العَيْنُ ، وَإِسْكَانُ الْمُتَحَرِّكِ قَدْ رَأَيْنَاه يَجُوزُ فِي حَشْوِ البَيْتِ ، وَلَمْ نَرَ الوتدَ حُذِف فِي أَوَّلِهِ لاَ فِي أَوَّلِ البَيْتِ وَلاَ فِي آخِرِه ، أَيْ فِي آخِرِ البَيْتِ. وَقَدْ رَأَيْنَا فَعَلن الَّذِي أَصْلُه فَاعِلُن فِي السَّرِيعِ قَدْ أُسْكِنَ مَعَ فَعلن فِي قَصِيْدَة وَاحِدَةٍ[2]. قَالَ الْمُرَقِّشُ[3] :

ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما يعلم[4]

[**الشَّكْلُ**][5] : وَمُسْتَفْعِ لُن إِذَا حُذِفَت مِنْه السِّينُ وَالنُّونُ فَهُو مَشْكُولٌ وَيَصِيرُ مَفَاعِلُ[6] ، وَلا يَجُوزُ حَذْفُ الفَاءِ مِنْ مُسْتَفْعِ لُن[7] ، فَجَمِيعُ الأَلْقَابِ الَّتِي فِيهِ :

فاعلاتن مفاعلن فعلاتن فاعلاتن مفاعلن مفعولن

انظر : الأصمعيات ١٧٠ ، وسمط اللآلئ صـ٨ ، وشرح قطر الندى صـ٢٣٤ ، والكافي ١١٦ ، والبارع ١٦٩.

(١) قال الأخفش : "وأما مفعولن فجاءت مع فاعلاتن لخفة هذا الشعر ، ولأن اللفظ به يشبه اللفظ بالغناء ، وإنما حذف من الوتد ، وقال بعضهم : حذف الأول لأن أول الأوتاد يحذف للخرم ، وقال بعضهم : لا بل حذف الثاني ، لأنه وسط فكان أقوى له ، والأول يلي السبب ، ويلي موضع الاعتدال ، وحذف الأول أقيس". انظر : كتاب العروض للأخفش صـ١٦١.

(٢) انظر ما قاله المصنف في بحر السريع صـ٤٨.

(٣) هو : عمرو بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة ، والمرقش لقب له لقوله : كما رقش في ظهر الأديم قلم. انظر : المؤتلف والمختلف صـ٢٨١ ، والمفضليات صـ٢٢١.

(٤) انظر : المفضليات صـ٢٣٩.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٦) شاهده : صرمتك أسماء بعد وصالها فأصبحت مكتئبًا حزينًا

تقطيعه :	صرمتك	أسماء بع	دوصال	ها فأصبح	تمكتئ	بن حزينن
	فعلات	مستفع لن	فعلات	فاعلاتن	مفاعل	فاعلاتن

انظر : البارع صـ١٦٨ ، والكافي صـ١١٤ ، والغامزة صـ٢٠٦.

(٧) لا يجوز حذف الفاء من مستفع لن هاهنا لأن مستفع لن هاهنا تتكون من (سبب خفيف + وتد مفروق + سبب خفيف) ، أما مستفعلن في البسيط مثلاً تتكون من (سبب خفيف + سبب خفيف + وتد مجموع).

المَخْبونُ، المَكْفُوفُ، المُشَعَّثُ، المَشْكُولُ.

مُسْتَفْعِ لُن، مَفْعُولُن مِنْ فَاعِلاَتُن، مَفَاعِلُ مِنْ مُسْتَفْعِ لُن.

* * *

المُضَارِعُ

بَيْتٌ وَاحِدٌ(١)

وَإِنْ تَدْنُ مِنْهُ شِبْرًا يُقَرِّبْكَ مِنْهُ بَاعًا(٢)

وَزْنُهُ: مَفَاعِيلُ فَاعِ لاتُن مَفَاعِيلُ فَاعِ لاتُن(٣).

[زِحَافُهُ](٤)

أَصْلُهُ فِي الدَّائِرَةِ مَفَاعِيلُن، فَالنُّونُ تُرَاقِبُ اليَاءَ(٥) فَلا تَجْتَمِعَان، فَمَفَاعِيلُ مَكْفُوفٌ، وَمَفَاعِلُ مَقْبُوضٌ(٦).

وَيَجُوزُ خَرْمُ مَفَاعِيل فَيَصِير فَاعِيل، فَيُنْقَلُ إِلَى مَفْعُول وَيُسَمَّى الأَخْرَبَ(٧).

---

(١) تقطيعه:

وإن تدن	منه شبرن	يقرربك	منه باعن
مفاعيل	فاع لاتن	مفاعيل	فاع لاتن

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٩٢، والبارع صـ١٧٢، والكافي صـ١١٩، والغامزة صـ٢٠٨.

(٣) هذه هي صورة مجزوء المضارع: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) والمراقبة: أن يسقط أحد الحرفين، ويثبت الآخر، فلا يسقطان معاً، ولا يحذفان معاً. انظر البارع صـ١٧١.

(٦) شاهده: إذا دنا منك شبرًا فأدنه منك باعًا

تقطيعه:	إذا دنا	منك شبرن	فأدنهي	منك باعن
	مفاعلن	فاع لاتن	مفاعلن	فاع لاتن

انظر: الكافي صـ١١٨، والبارع صـ١٧٢.

(٧) شاهده: قلنا لهم وقالوا وكل له مقال

تقطيعه:	قلنا ل	هم وقالو	وكللن ل	هو مقالو
	مفعول	فاع لاتن	مفاعيل	فاع لاتن

/٨ أ/ وَيُخْرَمُ مَفَاعِلُن فَيَصِيرُ فَاعِلُن وَيُسَمَّى الأَشْتَرَ(١)، وَيَجُوزُ سُقُوطُ النُّونِ الَّتي لِلْعَرُوضِ خَاصَّةً(٢) بِلا معاقبة، ولا يجوز حَذْفُ أَلِفِ فَاع لاتُن(٣).

* * *

انظر: العقد الفريد ٥/٤٩٢، والبارع صـ١٧٣.

(١) شاهده: سوف أهدي لسلمى　　ثناء على ثناء

تقطيعه:	سوف أهـ	دي لسلما	ثنا أن ع	لا ثنائي
	فاعلن	فاع لاتن	مفاعيل	فاع لاتن

انظر: البارع صـ١٧٣، والغامزة صـ١٠٨.

(٢) شاهده: وقد رأيت الرجال　　فما أرى مثل زيد

تقطيعه:	وقد رأى	تررجال	فما أرى	مثل زيدي
	مفاعلن	فاع لات	مفاعلن	فاع لاتن

انظر: العقد الفريد ٥/٤٩٢، والغامزة صـ٢٠٨، والكافي صـ١٨، والبارع صـ١٧٢.

(٣) لأن فاع لاتن هاهنا تتكون من (وتد مفروق + سبب خفيف + سبب خفيف) وحذف ألف فاعلاتن يكون في فاعلاتن المكونة من (سبب خفيف + وتد مجموع + سبب خفيف).

المُقْتَضَبُ

بَيْتٌ وَاحِدٌ[١]

هَلْ عَلَيَّ وَيْحكُمَا إِنْ لَهَوْتُ مِنْ حَرَجٍ[٢]

وَزْنُهُ: فَاعِلاَتُ مُفْتَعِلُن فَاعِلاَتُ مُفْتَعِلُن[٣].

[زِحَافُهُ][٤]

وَأَصْلُ فَاعِلاَتُ فِيْهِ مَفْعُولاَتُ، فَتُحْذَفُ الوَاوُ فَتَصِيرُ فَاعِلاَتُ، وَتُحْذَفُ الفَاءُ فَتَصِيرُ مَفَاعِيْلُ، وَالوَاوُ تُرَاقِبُ الفَاءَ[٥]، وَلاَ يَجُوزُ سُقُوطُ الفَاءِ مِنْ مُفْتَعِلُن؛ لأَنَّهُ يَصِيرُ فَعَلَتُن، وَقَبْلَهُ مُتَحَرِّكٌ أَبَدًا، فَتَجْتَمِعُ خَمْسَةُ[٦] مُتَحَرِّكَاتٍ.

* * *

(١) تقطيعه:

هل عليي	ويحكما	إن لهوت	من حرجن
فاعلات	مفتعلن	فاعلات	مفتعلن

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٥/٤٩٢، والغامزة صـ٢١٠، والكافي ١٢١، والبارع ١٧٥.

(٣) هذه هي صورة المقتضب الوحيدة: عروض مطوية وضرب مطوي.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) يقول ابن القطاع: "الكوفيون يرون أن المراقبة لا مدخل لها فيه، وأنه يجوز في مفعولات الخبل فتخلفها فعلات... وأجاز بعضهم فيه المعاقبة، والأول المذهب". انظر: البارع صـ١٧٦.

(٦) في المخطوطة: خمس.

المُجْتَثُّ

بَيْتٌ وَاحِدٌ[(١)]

البَطْنُ مِنْهَا خَمِيصُ وَالوَجْهُ مِثْلُ الهِلاَلِ[(٢)]

وَزْنُهُ: مُسْتَفْعِ لُن فَاعِلاَتُن مُسْتَفْعِ لُن فَاعِلاَتُن[(٣)].

زِحَافُهُ

إنَّ نُونَ مُسْتَفْعِ لُن يَجُوزُ إِسْقَاطُهَا، إلا أَنَّهَا تُعَاقِبُ أَلِفَ فَاعِلاَتُن[(٤)]، وَيَجُوزُ سُقُوطُ السِّيْنِ مِنْ مُسْتَفْعِ لُن الأُولَى، وَلاَ يَجُوزُ سُقُوطُ الفَاءِ مِنْ مُسْتَفْعِ لُن[(٥)].

* * *

---

(١) تقطيعه:

البطن من	هاخميصو	ولوجه مث	للهلالي
مستفع لن	فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. وبعده:

والخـــــصر منهـــا نحيـــل والجيـــد مثـــل الغـــزال

قـــد رق جـــسمي عليهـــا حتـــى غـــدا كـــالخلال

انظر: العقد الفريد ٥/٤٩٢، والغامزة صـ٢١٢، والكافي صـ١٢٢، والدمنهوري صـ٦٥، والبارع صـ١٧٧.

(٣) هذه هي صورة المجتث الوحيدة: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) شاهده: ما كان عطاؤهن إلا عدة ضمارا

تقطيعه:

ما كان ع	طاأهنن	إللاعد	تن ضمارا
مستفع ل	فاعلاتن	مستفع ل	فاعلاتن

(٥) لأن مستفعلن هاهنا تتكون من (سبب خفيف + وتد مفروق + سبب خفيف).

المُتَقَارِبُ

البَيْتُ الأَوَّلُ(١)

فَأَمَّا تَمِيْمٌ تَمِيمُ بنُ مُرٍّ فَأَلْفَاهُمُ القَوْمُ رَوْبَى نِيَامَا(٢)

ثَمَان، وَزْنُهُ(٣):

فَعُولُن فَعُولُن فَعُولُن فَعُولُن فَعُولُن فَعُولُن فَعُولُن فَعُولُن

الثَّانِي(٤)

وَيَأْوِي إِلَى نِسْوَةٍ بَائِسَاتٍ وَشُعْثٍ مَرَاضِيعَ مِثْلِ السَّعَالْ(٥)

ثَمَانٍ، أَجْزَاؤُهُ ثَمَانِيَة: عَرُوضُهُ فَعُولُن، وَضَرْبُهُ فَعُول(٦).

الثَّالِثُ(٧)

---

(١) تقطيعه:

فأمما	تميمن	تميمب	نمررن	فألفا	همل قو	مروبا	نياما
فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن

(٢) البيت لبشر بن أبي خازم. انظر: ديوانه صـ١٠٩، والعقد الفريد ٤٩٣/٥، والكافي صـ١٢٩، والغامزة صـ٢١٦، والبارع ١٨٦.

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر المتقارب: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) تقطيعه:

ويأوي	إلى نس	وتن با	ئساتن	وشعثن	مراضي	عمثلس	سعال
فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعول

(٥) ورد الشاهد في المخطوطة "مثل السعالي" وعلى هذه الرواية لا يكون الشاهد شاهدًا على الضرب الذي ذكره المصنف، ومن ثم أثبتنا هذه الرواية الأخرى.

والبيت لأمية بن أبي عائذ، مع اختلاف الرواية، انظر: ديوان الهذليين، والعقد الفريد ٤٩٤/٥، والبارع صـ١٨٦.

(٦) هذه هي الصورة الثانية لبحر المتقارب التام: عروض صحيحة والضرب مقصور.

(٧) تقطيعه:

وَأَبْنِي مِنَ الشِّعْرِ شِعْرًا عَوِيصًا يُنَسِّي الرُّوَاةَ الَّذِي قَدْ رَوَو (١)

وَهَذَا ثَمَانٍ أَيْضًا ، عَرُوضُهُ فَعُولُن ، وَضَرْبُهُ فَعَل (٢) .

الرَّابِعُ (٣)

خَلِيْلَيَّ عُوجا عَلَى رَسْمِ دَارٍ خَلَتْ مِنْ سُلَيْمَى وَمِنْ مَيَّهْ (٤)

وَهَذَا أَيْضًا ثَمَانٍ ، عَرُوضُهُ فَعُولُن وَضَرْبُهُ فُلْ ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ : فُعْ (٥) .

الخَامِسُ (٦)

أَمِنْ دِمْنَةٍ أَقْفَرَتْ لَسَلْمَى بِذَاتِ الغَضَا (٧)

هَذَا سُدَاسِيٌّ ، عَرُوضُهُ فَعَل ، وَضَرْبُهُ فَعَل (٨) .

السَّادِسُ (٩)

وأبني	منشعر	رشعرن	عويصن	ينسسر	رواتل	لذي قد	روو
فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعل

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو ، انظر : العقد الفريد ٥/٤٩٤ ، والكافي صـ١٣٠ ، والبارع صـ١٨٧ ، وحاشية الدمنهوري صـ٦٧ ، ٧٣.

(٢) هذه هي الصورة الثالثة للمتقارب التام : عروض صحيحة وضرب محذوف.

(٣) تقطيعه :

خليلي	يعوجا	على رس	مدارن	خلت من	سليمى	ومن مي	يه
فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن	فل

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر : العقد الفريد ٥/٤٩٤ ، والبارع صـ١٨٧ ، وحاشية الدمنهوري صـ٦٧ ، ٧٩ ، واللسان (ب . ت . ر).

(٥) هذه هي الصورة الرابعة للمتقارب التام : عروض صحيحة وضرب أبتر.

(٦) تقطيعه :

أمن دم	نتن أق	فرت	لسلمى	بذاتل	غضا
فعولن	فعولن	فعل	فعولن	فعولن	فعل

(٧) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر : العقد الفريد ٥/٤٩٥ ، والبارع صـ١٨٨ ، والكافي صـ١٣٢ ، وحاشية الدمنهوري صـ٦٧.

(٨) هذه هي الصورة الأولى للمتقارب المجزوء : عروض محذوفة وضرب محذوف.

(٩) تقطيعه :

تَعَفَّفْ وَلاَ تَبْتَئِسْ   فَمَا يُقْضَ يَأْتِيْكَ[١]

هَذَا عَرُوضُهُ فَعَل، وَضَرْبُهُ فَل[٢].

زِحَافُهُ

كَلُّ نُونٍ فِيْهِ يَجُوزُ سُقُوطُهَا[٣] إلاَّ الَّتِي لِلضَّرْبِ. وَقَدَ رَوَوا عَنِ الخَلِيلِ أَنَّهُ لاَ يُجِيزُ سُقُوط النُّونِ مَعَ "فُل" أَيْ نُون فَعُولُن الَّتِي قَبْل "فُل"التي تَلِيهَا، وَكَذَلِكَ لاَ يُجِيزُ مَعَ "فَعَل" الَّتِي فِي العَرُوضِ الثَّانِيةِ. وَالأَخْفَشُ يُجِيزُهُ[٤]؛ لأَنَّهُ قَدْ حُذِفَ لِمُعَاقَبةٍ. وفيه الخرم ويُسَمَّى الثلم[٥]، وفيه الشرم أيضًا[٦]. وَفَعَل يُسَمَّى المَحْذُوفَ

تعف فف	ولا تب	تئس	فما يق	ضيأتي	كا
فعولن	فعولن	فعل	فعولن	فعولن	فل

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: الكافي صـ١٣٢، والغامزة صـ٣١٧، والبارع صـ١٨٨، واللسان (ب . ت . ر).

(٢) هذه هي الصورة الثانية للمتقارب المجزوء، عروض محذوفة والضرب أبتر.

(٣) شاهده قول امرئ القيس: أفاد وجاد وقاد وزاد   وساد وذاد وعاد وأفضل

تقطيعه: أفاد	وجاد	وقاد	وزاد	وساد	وذاد	وعاد	وأفضل
فعول	فعول	فعول	فعول	فعول	فعول	فعول	فعولن

انظر: ديوانه صـ ١٢٥، والحيوان ٥٣/٣، والبيان والتبيين ٥٣/٤، وتحرير التحبير ٣٨٦، والكافي صـ١٣٤، والبارع صـ١٨٩.

(٤) قال الأخفش: "فذهاب نون فعولن فيه أحسن؛ لأن أجزاءه كثرت وهو شعر توهموا فيه الخفة، وأرادوا فيه سرعة الكلام، وأنت تجد ذلك إذا أنشدته، فكان ذهاب النون فيه أحسن". انظر: كتاب العروض للأخفش صـ١٦٤.

(٥) شاهده: لولا خداش أخذت دواب   سعد ولم أعطه ما عليها

تقطيعه: لولا	خداشن	أخذت	دواب	بسعدن	ولم أع	طهي ما	عليها
فعلن	فعولن	فعول	فعول	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن

انظر: العقد الفريد ٤٩٤/٥، الغامزة صـ٢١٩، الكافي صـ١٣٥، والبارع صـ١٨٩.

(٦) شاهده: قلت سدادًا لمن جاءني   فأحسنت قولاً وأحسنت رأيا

ذَهَبَتْ مِنْهُ "لُن"، و"فُل" يُسَمَّى الأبتر[١]؛ لأنَّهُ سَقَطَ مِنْهُ "لُن" والواو، ويَجُوزُ فِي العَرُوضِ الأولَى الَّتِي ضَرْبُها "فَعَل" أنْ تَكُونَ العَرُوضُ فِيهِ فِي مَوْضِعِ "فَعُولُن" "فَعَل"، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ "فَعُوْلْ" باجْتِمَاعِ سَاكنَيْن حُكِيَ ذَلِكَ عَن الخَلِيلِ، وَلَمْ يُجِزْهُ جَماعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ العَرُوضِ، وَالبَيْتُ الَّذِي جَاءَ عَرُوضُهُ عَلَى "فَعُول" وَالْتَقَى فِيْهِ سَاكِنَان قَوْلُهُ[٢]:

فَرُمْنَا القِصَاصَ وَكانَ التقَاصُّ [م][٣]　　عَدْلاً وَحَقًّا عَلَى المُسْلِمِيْنَا[٤]

تم الكتاب والحمد لله، وصَلَّى اللهُ على خير البريَّة محمد وآله الطَّيبين.

* * *

تقطيعه:	قلت	سدادن	لمن جا	أني	فأحسن	تقولن	وأحسن	ترأيا
	فعل	فعولن	فعولن	فعو	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن

انظر: العقد الفريد ٥/٤٩٤، الغامزة ٢١٩، الكافي صـ١٣٥، البارع صـ١٩٠.

(١) ورد في المخطوطة (الأحذ) وهذا خطأ والصواب ما أثبتناه.

(٢) تقطيعه:

فرمنل	قصاص	وكانت	تقاص	صعدلن	وحققن	عللمس	لمينا
فعولن	فعول	فعولن	فعول	فعولن	فعولن	فعولن	فعولن

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٤) انظر: الكامل ١/١٧، والخزانة ٤/٤٩٠، والكافي صـ١٨، والعقد الفريد ٥/٤٩٤، واللسان (ق. ص. ص). مع اختلاف في الروايات.

فهرس الموضوعات :

الموضوع	الصفحة
مقدمة.	٢٧١
القسم الأول: الدراسة.	٢٧٤
القسم الثاني : نص الكتاب محققًا.	٢٩٣
• تعريفات.	٢٩٣
• الدوائر العروضية.	٢٩٤
• باب تقطيع الشعر.	٢٩٦
• بحر الطويل.	٢٩٧
• زحاف الطويل.	٢٩٩
• بحر المديد.	٣٠٢
• زحاف المديد.	٣٠٤
• بحر البسيط.	٣٠٧
• زحاف البسيط.	٣٠٩
• بحر الوافر.	٣١٢
• زحاف الوافر.	٣١٣
• بحر الكامل.	٣١٦
• زحاف الكامل.	٣١٩
• بحر الهزج.	٣٢٢
• زحاف الهزج.	٣٢٢

- بحر الرجز. ٣٢٥
- زحاف الرجز. ٣٢٦
- بحر الرمل. ٣٢٨
- زحاف الرمل. ٣٣١
- بحر السريع. ٣٣٣
- زحاف السريع. ٣٣٥
- بحر المنسرح. ٣٣٧
- زحاف المنسرح. ٣٣٨
- بحر الخفيف. ٣٣٩
- زحاف الخفيف. ٣٤١
- بحر المضارع. ٣٤٤
- زحاف المضارع. ٣٤٤
- بحر المقتضب. ٣٤٦
- زحاف المقتضب. ٣٤٦
- بحر المجتث. ٣٤٧
- زحاف المجتث. ٣٤٧
- بحر المتقارب. ٣٤٨
- زحاف المتقارب. ٣٥٠

* * *

فهرس المصادر المراجع :

١- **أخبار النحويين البصريين.** لأبي سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي. تحقيق فريتس كرنكو. المطبعة الكاثوليكية. بيروت ١٩٣٦م.

٢- **إشارة التعيين إلى تراجم النحاة واللغويين.** عبد الباقي عبد المجيد اليماني. تحقيق عبد المجيد دياب. الرياض. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ١٩٨٦م.

٣- **الأصمعيات.** للأصمعي. تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون. دار المعارف. القاهرة ١٩٥٦م.

٤- **الأعلام.** لخير الدين الزركلي. الطبعة الثانية والثالثة. بيروت ١٩٦٩م – ١٩٧٠م.

٥- **الأغاني.** لأبي الفرج الأصفهاني. مصورة عن طبعة دار الكتب بيروت.

٦- **الإقناع في العروض وتخريج القوافي.** للصاحب بن عباد. تحقيق إبراهيم محمد أحمد الإدكاوي. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧- **امتحان الأذكياء شرح لب الألباب.** للبيضاوي. تحقيق طارق مختار المليجي. رسالة ماجستير. كلية دار العلوم. ١٩٩٠م.

٨- **أمالي القالي.** لأبي علي القالي. مصورة عن طبعة دار الكتب. دار الآفاق الجديدة. بيروت. وملحق به ذيل الأمالي والنوادر.

٩- **إنباه الرواة على أنباه النحاة.** لجمال الدين القفطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

١٠- **أهدى سبيل إلى علمي الخليل.** للمرحوم محمود مصطفى.

١١- **الإيضاح في علل النحو.** لأبي القاسم الزجاجي. تحقيق مازن المبارك. دار النفائس. ط٣. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢- **البارع في علم العروض.** لابن القطاع. تحقيق أحمد عبد الدايم. الطبعة الأولى. دار الثقافة العربية. ١٩٨٢م.

١٣- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**. لجلال الدين السيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. عيسى البابي الحلبي. ١٩٦٤م.

١٤- **البيان والتبيين**. للجاحظ. تحقيق فوزي عطوي. دار صعب بيروت. تحقيق عبد السلام هارون.

١٥- **تاريخ بغداد**. للخطيب البغدادي. القاهرة. ١٩٣١م.

١٦- **تفسير الطبري**. لمحمد بن جرير الطبري. تحقيق محمود شاكر. القاهرة. ١٣٧٤هـ.

١٧- **تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها** لابن كيسان. تحقيق إبراهيم السمرائي. بغداد. ١٩٧١م.

١٨- **تهذيب الألفاظ**. لابن السكيت. بيروت. ١٩٨٥م.

١٩- **جمهرة أشعار العرب**. لأبي زيد القرشي. تحقيق علي محمد البجاوي. القاهرة. ١٩٦٧م.

٢٠- **حاشية الدمنهوري على متن الكافي وبهامشه المتن المذكور**. طبعة الحلبي. ١٣١٦هـ.

٢١- **الحماسة البصرية**. تصحيح وتعليق مختار الدين أحمد إمام. الطبعة الأولى. ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

٢٢- **الحيوان** للجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ١٩٦٥م.

٢٣- **خزانة الأدب ولب لباب العرب**. لعبد القادر بن عمر البغدادي. الطبعة الأولى. دار صادر بيروت.

٢٤- **ديوان الأخطل**. المطبعة الكاثوليكية. بيروت. ١٨٩٨م.

٢٥- **ديوان الأعشى الكبير**. ميمون بن قيس. شرح وتعليق محمد حسين. القاهرة. ١٩٥٠م.

٢٦- **ديوان امرئ القيس**. تحقيق محمد حمود. دارالفكراللبناني. الطبعة الأولى١٩٩٥م.

٢٧- **ديوان بشر بن أبي خازم**. تحقيق عزة حسن. دمشق. ١٩٦٠م.

٢٨- **ديوان الحطيئة**. نعمان أمين طه الحلبي. ١٩٥٨م.

٢٩- **ديوان زهير بن أبي سلمى** بشرح ثعلب. دار الكتب. ١٩٤٤م.

٣٠- **ديوان طرفة بن العبد**. نشر المكتبة الثقافية. بيروت.

٣١- **ديوان عبيد بن الأبرص**. تحقيق حسين نصار. القاهرة. ١٩٧١م.

٣٢- **ديوان العجاج**. تحقيق عزة حسن. دار الشروق. بيروت. ١٩٧١م.

٣٣- **ديوان عدي بن زيد العبادي**. تحقيق محمد جبار المعيبد. بغداد. ١٩٦٥م.

٣٤- **ديوان عنترة بن شداد**. الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٨٥م.

٣٥- **ديوان الهذليين**. للسكري. تحقيق عبد الستار فراج. القاهرة. ١٩٦٥م.

٣٦- **رسالة الصداقة والصديق**. لأبي حيان التوحيدي. تحقيق إبراهيم الكيلاني. دمشق. ١٩٦٤م.

٣٧- **رسالة الغفران**. لأبي العلاء المعري. تحقيق بنت الشاطئ. دار المعارف. القاهرة. ١٩٥٠م.

٣٨- **سمط اللآلي في شرح أمالي القالي**. لأبي عبيد البكري. تحقيق عبد العزيز الميمني. القاهرة. ١٩٣٦م.

٣٩- **سيرة ابن هشام**. تحقيق مصطفى السقا وآخرين. القاهرة. ١٩٥٥م.

٤٠- **شرح حماسة أبي تمام**. للمرزوقي. تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون. القاهرة. ١٩٥١م.

٤١- **شرح قطر الندى وبل الصدى**. لابن هشام. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. ١٩٨٤م.

٤٢- **شرح المعلقات السبع**. للزوزني. دار صادر بيروت.

٤٣- **شرح المفصل**. لابن يعيش. عالم الكتب. بيروت.

٤٤- **صفة السرج واللجام**. لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي. تحقيق مناف مهدي.

٤٥- **طبقات فحول الشعراء.** لابن سلام الجمحي. تحقيق محمود شاكر. القاهرة. ١٩٧٤م.

٤٦- **طبقات النحاة واللغويين.** لابن قاضي شهبة. تحقيق محسن غياض. النجف الأشرف. مطبعة النعمان. ١٩٧٣- ١٩٧٤م.

٤٧- **طبقات النحويين واللغويين.** للزبيدي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة. ١٩٥٤م.

٤٨- **العروض.** للأخفش. تحقيق أحمد عبد الدايم. مكتبة الزهراء. ١٩٨٩م.

٤٩- **العقد الفريد.** لابن عبد ربه. تحقيق أحمد أمين وآخرين. القاهرة. ١٩٤٨م- ١٩٥٣م.

٥٠- **العمدة في صناعة الشعر ونقده.** لابن رشيق القيرواني. القاهرة. ١٩٠٧م.

٥١- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء.** لابن أبي أصيبعة. شرح وتحقيق نزار رضا. بيروت. دار مكتبة الحياة.

٥٢- **العيون الغامزة على خبايا الرامزة.** للدماميني. تحقيق الحساني عبدالله. المدني. ١٩٧٣م.

٥٣- **الفهرست.** لابن النديم. القاهرة. ١٣٤٨هـ.

٥٤- **فهرسة ابن خير الأشبيلي.** القاهرة. ١٩٦٣م.

٥٥- **فهرس شواهد سيبويه.** لأحمد راتب النفاخ. بيروت. ١٩٧٠م.

٥٦- **في علمي العروض والقافية.** أمين السيد. دار المعارف. القاهرة. ١٩٧٤م.

٥٧- **الكافي في العروض والقوافي.** للتبريزي. تحقيق الحساني عبدالله. دار الكتاب العربي. القاهرة. ١٩٦٩م.

٥٨- **الكافي في علم القوافي.** لأبي بكر الشنتريني. تحقيق محمد رضوان الداية. دمشق. ١٩٦٨م.

٥٩- **الكامل في التاريخ.** لابن الأثير. القاهرة. ١٣٥٣هـ.

٦٠- **الكامل في اللغة والأدب**. للمبرد. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة. القاهرة. ١٩٥٦م.

٦١- **الكتاب** لسيبويه. بولاق. ١٣١٦هـ- ١٣١٧هـ.

٦٢- **الكتاب** لسيبويه. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة. ١٩٦٦م- ١٩٦٧م.

٦٣- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**. لحاجي خليفة. استانبول. ١٩٤٣م.

٦٤- **لسان العرب**. لابن منظور. دار المعارف. القاهرة.

٦٥- **ما تلحن فيه العامة**. للكسائي. تحقيق رمضان عبد التواب. مكتبة الخانجي. ١٩٨٢م.

٦٦- **المؤتلف والمختلف. للآمدي**. تحقيق عبد الستار فراج. القاهرة. ١٩٦١م.

٦٧- **المحمدون من الشعراء وأشعارهم**. للقفطي. تحقيق حسين معمري الرياض. ١٩٧٠م.

٦٨- **المخصص في اللغة**. لابن سيده الأندلسي. بولاق. ١٣١٦هـ- ١٣٢١هـ.

٦٩- **مراتب النحويين**. لأبي الطيب اللغوي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة. ١٩٥٥م.

٧٠- **المعيار في أوزان الأشعار**. لأبي بكر الشنتريني. تحقيق محمد رضوان الداية. دمشق. ١٩٦٨م.

٧١- **المفضليات**. للمفضل بن محمد بن يعلى الضبي.تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون.دار المعارف.مصر.الطبعة السابعة.

٧٢- **من علم العروض. محمد بدوي المختون**. دار الثقافة العربية. القاهرة. ١٩٩٣م.

٧٣- **موسيقى الشعر بين الاتباع والابتداع**. شعبان صلاح. القاهرة. ١٩٨٩م.

٧٤- **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**. للمرزباني. تحقيق علي البجاوي. القاهرة. ١٩٦٥م.

٧٥- **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**. لأبي البركات بن الأنباري. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة. ١٩٦٧م.

٧٦- **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**. محمد طنطاوي. دار المعارف. القاهرة. ١٩٧٣م.

٧٧- **نقد الشعر**. لقدامة بن جعفر. تحقيق بونيبا كر ليدن. ١٩٥٦م.

٧٨- **نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب**. للإسنوي. تحقيق شعبان صلاح. الطبعة الأولى. القاهرة. ١٩٨٨م.

* * *

IN THE NAME OF ALLAH,

THE COMPASSIONATE, THE MERCIFUL



JOURNAL OF

AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD

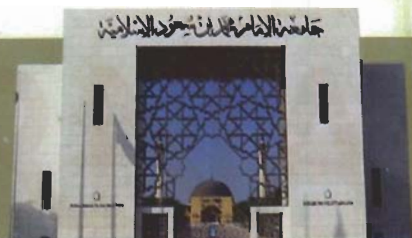
ISLAMIC UNIVERSITY

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY
DEANERY OF ACADEMIC RESEARCH

VOLUME 13. OCT. 2009

السعر: ١٠ ريالات
PRICE : 10 SR





JOURNAL OF AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY
DEANERY OF ACADEMIC RESEARCH

VOLUME 13. OCT. 2009

السعر: ١٠ ريالات
PRICE : 10 SR